آيات الصفات

ومنهج ابن جرير الطبري في تفسير معانيها

مقارنًا بآراء غيره من العلماء

تأليف

الدكتور حسام بن حسن صرصور

وفي آخر الكتاب

رسالة الإمام محمد بن جرير الطبري في العقيدة

صريح السنة

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

أصل هذا الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التوحيد وعلوم العقيدة في الجامعة النظامية بالهند. وأجيز البحث باتفاق أعضاء لجنة المناقشة، وذلك في يوم السبت ١٣ محرم ١٤٢٢ هـ، الموافق في ٢٠٠١/٤/٧ م.


ISBN 2-7451-4209-7

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
٢٠٠٤ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
B.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على رسوله المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه الغرّ الميامين، وبعد.

قدّر لي أن أكون من طلاّب كلّيّة الشّريعة في جامعة الكويت في سنة ١٩٨٤م، ولم تكن لديّ ـ حينذاك ـ معرفة بعلوم الشّريعة الإسلاميّة، كما لم يكن لديّ شرف التّعرّف على مصطلحات تلك العلوم.

وفي يوم من أيّام الدّراسة سمعت طالباً ينتقد أحد أساتذة الحديث بأنّه كوثري وما كنت يومها عارفاً المراد من هذه الكلمة، إلاّ أنّها علقت في ذهني، وظلّت نفسي تبحث عن معناها.

ودارت الأيّام. وذات يوم صلّيت العشاء في أحد المساجد، وبعد الصّلاة قام أحد أدعياء السّلفيّة بعمل درس أثار فيه فتنة بين النّاس؛ وذلك بعد أن أصرّ على إثبات أنّ الله تعالى في السّماء! وهاجم القائلين أنّ الله تعالى في كل مكان قاصداً بهذا الكلام الأزهر الشّريف ومشايخه ـ مع أنّهم لا يقولون ذلك ـ فتصدّى له أحد المتعلّمين بأنّ القول إنّ الله تعالى في السّماء لا يجوز. وثار النّاس حول هذه المسألة، وتساءلوا فيما بينهم عن صحّة هذا الكلام، وسألني شباب المسجد عن هذا الأمر، فقلت: لا أعلم حقيقة المسألة، ووعدتهم أن أسأل أساتذة الشّريعة في اليوم التّالي.

وفي صبيحة اليوم التّالي سألت أحد الأساتذة، وكنت ذكرت له حادثة الأمس، فكان رأيه من رأي محدث الفتنة! ثمّ استدلّ لذلك بقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾.

فسألته ـ وأنا جاهل بالأمر ـ ألا يعني هذا أن تكون السّماء أكبر من الله تعالى؟!

فردّ عليّ بكلّ غلظة: هل يعني أن الله تعالى كذّاب! فاستأذنته وخرجت غير مقتنع بما أسمع.

وهكذا اجتمع في نفسي تساؤلان اثنان: ما المراد بالكوثريّ؟ وكيف يكون الله تعالى في السّماء؟

ثمّ التقيت مدّعياً آخر طرح علينا أمراً عجباً، فقال: إذا نزل الله تعالى إلى السّماء الدّنيا فهل يخلو العرش؟ وكنّا نستمع إليه آنذاك وكأنّه أحد صحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم!

ثمّ أجاب عن تساؤله بقوله: الصّحيح أنّه لا يخلو العرش!

وهكذا بدأت تلك الأفكار تتسلّل إلى ذهني ولا أجد لها حلاً ولا توضيحاً. ورافقتني حيرة في الأمر فترة من الزمن.

وشاء الله تعالى أن ألتقي العلاّمة الشّيخ الفقيه الأصوليّ الدكتور محمّد حسن هيتو حفظه الله تعالى ورعاه، الذي يأسر القلوب والعقول بعلمه وقوّة طرحه لعلوم الشّرع.

وبقيت فترة أداوم على حضور دروسه خارج الجامعة، وبدأت أسمع منه لأول مرة بعض المصطلحات الجديدة كالتأويل والتفويض وغير ذلك؛ قاصداً الرد على هؤلاء السلفيين.

وذات يوم حضرت عنده درساً في المنطق، فقال لنا الشّيخ: السّلفيّون يقولون: الله تعالى في السماء! فماذا يقولون في حديث البُخاريّ الذي رواه عن عبد الله بن عمر «أنّ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم رأى بُصَاقاً في جِدَارِ القِبْلَةِ فحكّه ثُمّ أَقْبَلَ على النّاسِ فقال: إذا كان أحدكم يصلّي فلا يبصق قبلَ وجهه فإنّ الله قبل وجهه إذا صلّى.».

وحديث مسلم الذي رواه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال رسول الله صلى عليه وسلم: «إنّ الله عزّ وجلّ يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضتُ فلم تعدْني. قال: يا ربّ كيف أعودك وأنت ربّ العالمين؟! قال: أما علمت أنّ عبدي فلانا مرض فلم تعده؟! أما علمت أنّك لو عدته لوجدتني عنده؟!».

وحديث أبي داود والبيهقي والدارقطني المروي من طريق الصّحابيّ الجليل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وقد رفعه: «إنّ الله يقول: أنا ثالث الشّريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجت من بينهما.».

وغيرها من الأحاديث.

وكانت هذه الكلمة من الشّيخ نقطة تحوّل لي من الفكر الجامد الحائر إلى الفكر الباحث عن الحقيقة.

وصرت أقرأ لغير السلفيين، فقرأت للسادة الأشاعرة، وقرأت لغيرهم باحثاً عن الصواب في قضايا الاعتقاد.

ثم وقعت يداي على كتب جديدة قيمة عظيمة للعلامة الشيخ حسن بن عليّ السّقّاف، فقرأتها كتاباً كتاباً، فرسخت لدي فكرة لا تتزحزح وهي أن أفكار أدعياء السلفية ما هي إلا

أفكار بالية جامدة بعيدة كل البعد عن الحق والصواب.

هذا الانفتاح دفعني إلى مواصلة دراساتي الشرعية، فسجلت للدراسات العليا في قسم الدراسات الإسلامية، وكان من مواد الدراسة مادة العقيدة، وكان المقرر علينا فيها دراسة كتاب "شرح العقيدة الطّحاويّة" لابن أبي العز الحنفي، فتعرفت من خلالها على أفكار هذه النحلة من البشر؛ تعرفت مثلاً على:

١ ـ قولهم بحوادث لا أول لها.

٢ ـ وقولهم بإثبات المكان لله تعالى.

٣ ـ وقولهم إن الله يتكلم بحرف وصوت.

وعلى غير ذلك مما هو باطل من القول. وازددت يقيناً بأن هذا المنهاج باطل لا يصح السير فيه.

وعندما أزف الوقت لاختيار موضوع قمت باستشارة شيوخي، وكنت راغباً في التخصص في أصول الفقه الإسلامي، فأشار علي شيخي العلامة الفقيه حسن هيتو حفظه الله تعالى بتحقيق مخطوطة في أصول الفقه لأحد العلماء البارزين، وعرض علي أن يساعدني في الأمر بكل طاقته.

ثم استشرت العلامة حسن بن علي السّقّاف فأشار عليّ بالكتابة في العقيدة لندرة التخصص في جوانب العقيدة من أهل الحق. فقبلت الفكرة منه، ثم أشار علي بأن أجعل موضوع الرسالة:

التأويل والتفويض عند ابن جرير الطبري

فوافقت مشورته رغبة مكنونة في نفسي إلا أنني قمت بتعديل عنوان الرسالة فسميتها:

منهج ابن جرير الطبري في آيات الصفات مقارناً بآراء غيره من العلماء

سبب اختياري هذا الموضوع:

إنّ السّبب الذي دفعني إلى اختيار هذا الموضوع والموافقة على الاستمرار فيه يكمن في الإجابة عن تساؤلات ثلاثة هي:

١ ـ لماذا آيات الصّفات (أي النّصوص المتشابهة)؟

٢ ـ لماذا الإمام الطبري رحمه الله تعالى؟

٣ ـ لماذا تفسير الإمام الطبري؟

وأقول مجيباً عنها:

أما لماذا النصوص المتشابهة، فلأن الكلام عنها وإن كان صعباً إلا أنه ممتع وشيق، وذلك لكثرة النقاش والحوار فيها، فالعلماء تارة يقولون بالتفويض، وتارة يقولون بالإثبات، وتارة يتوقفون؛ مما يسبب إرباكاً للقارئ بتلك الأقوال الكثيرة بل والمتناقضة في بعض

الأحيان كما سنرى ذلك من خلال البحث.

كما إن مسائله تعتبر من المسائل الهامة والدقيقة، ويحتاج الباحث فيها إلى التعرف على:

١ ـ حكم تسميتها بالصفات؟!

٢ ـ حكم إثبات ظواهرها؟!

٣ ـ حكم تأويلها؟!

٤ ـ حكم تفويضها؟!

وغير ذلك من المسائل التي تتعلق بالنصوص المتشابهة.

كما أنها من المسائل التي يتشدّق بها أدعياء السّلفيّة .ويظنون أنهم فرسانها. وهم الذين أثاروا الفتن بين عوام الناس ورسخوا في أذهان الكثيرين الإيمان بظواهرها مما هو من صفات بني البشر فوقعوا في التشبيه والتجسيم.

ولذلك كان لا بد من بيان الصواب في هذه القضية الهامة، خاصة إذا تم ربط مسائلها بالأدلة الواضحة البينة كما فعل أهل العلم المعاصرون كالإمام الكوثريّ رحمه الله تعالى، والمحدث القدير عبد الله بن الصديق الغماريّ رحمه الله تعالى.

وهذا الطريق الذي سلكه هؤلاء ويسير عليه العلامة حسن بن علي السّقّاف هو الطريق الذي يجب السير عليه لمقارعة أهل التجسيم والتشبيه، وأسأل الله تعالى أن أتمكّن من السّير عليه دفاعاً عن عقيدة أهل التّنزيه التي انتصر لها على مدار التّاريخ علماؤنا الأبرار رضوان الله تعالى عليهم.

فهذا هو السبب في اختيار النّصوص المتشابهة أو ما يسمّى بالنّصوص المتشابهة.

وأما عن السؤال الثاني:

فلأن الإمام الطبري رحمه الله تعالى تتوافر فيه عدة أمور:

١ ـ أنه من علماء السلف، فالطبري رحمه الله تعالى عاش معظم حياته في القرن الثالث الهجري، وهو أحد عصور السلف التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنها خير القرون، وهذا يدفعنا إلى التعرف على آراء إمام من أئمة السلف الصالح، حيث يتضح لنا أن السلف قائلون بالتأويل لا كما يدعي أدعياء السلفية على مدار تاريخهم القديم والحديث، فإذا ثبت أن السلف قائلون بالتأويل ـ وهم قائلون بلا مرية ـ فلماذا الإنكار على السادة الأشاعرة أهل السنة والجماعة ومن وافقهم قيامهم بتأويل النصوص المتشابهة، وهذا يعني أن الأشاعرة والماتريدية أهل السنة والجماعة هم أتباع السلف الصالح وأن مخالفيهم من أدعياء السلفية هم المتنكبون جادة الحق والصواب.

٢ ـ أن الإمام الطبري لم يكن عالماً عادياً، بل كان إماماً بارزاً في عدة علوم بل كان موسوعة جمعت عدة فنون من فنون الشرع، فقد كان مفسراً، بل كان إمام المفسرين بلا

مدافع.وكان محدثاً بل إن كتابه "تهذيب الآثار" لو تم لما احتاج العلماء بعده إلى كتاب سواه.وكان فقيهاً أصولياً، بل بلغ درجة الاجتهاد المطلق حتى صار ذا مذهب خاص به.وكان مؤرخاً مبدعاً وكتابه "تاريخ الأمم والملوك" يشهد بعظمته في هذا العلم.وكان عالما بالقراءات كما قال العلماء.وكان لغوياً، بل إنّ تفسيره يدل على مدى براعته في لغة العرب. فمن اطلع على كتب الإمام الطبري تبين له ما أقول بما لا يدع مجالاً للشك، وهذا فضل الله تعالى يؤتيه من يشاء، فرحمة الله تعالى على هذا العلم الشامخ.

وأما الإجابة عن التساؤل الثالث، فأقول:

إن اختياري تفسير الطبري يرجع إلى عدة أسباب:

الأول: أن تفسيره يعتبر من أقدم التفاسير التي فسرت القرآن كاملاً.

الثاني: أن تفسيره كان في عصر السلف.

الثالث:أن الأمة أجمعت على علو كعب تفسير الإمام الطبري؛ بل على أنه أفضل التفاسير إلا ما ينقل عن ابن حزم من أنه يقدم تفسير بقي بن مخلد عليه.

الرابع: يعتبر تفسيره مرجعاً لأقوال السلف من الصحابة، وهذا يثري مادة البحث، بل ويؤكد أن السلف الصالح من القائلين بالتأويل في النصوص المتشابهة.

الخامس: أن تفسيره موسوعة جامعة لعلوم كثيرة، يجد فيها الباحث بغيته، سواء في التفسير أو الحديث أو الأصول أو العقيدة أو اللغة أو غير ذلك.

هذه الأسباب وغيرها دفعتني إلى خوض غمار هذا البحث الشاق والممتع في تفسير الطبري لألتقط مبتغاي من اللآلئ السلفية الثمينة.

وعلى الرغم من صعوبة البحث وتشعبه إلا أنني صممت على خوض غماره مستمداً العون من المولى جل في علاه.

وشرعت منذ ذلك الحين في وضع طريقة البحث ومخططه والكتابة فيه سائلاً الله تعالى أن يمنحني الصبر والعون والسداد إنه نعم المولى ونعم النصير.

طريقة البحث:

لقد وضعت نصب عيني منهجاً للبحث أوجز أركانه فيما يلي:

أولاً: الاهتمام بأقوال الإمام الطبري رحمه الله تعالى في آيات الصفات (النصوص المتشابهة) في كتبه، وعلى رأسها تفسير الطبري.

ثانياً: استقراء تفسير الطبري في النصوص المتشابهة؛ للتعرف على منهجه فيها.

ثالثاً: دراسة أسانيد الروايات التي يستدل بها الطبري، وذلك في حالة الشك فيها أو تبين أن متونها مستحيلة المعنى.

رابعاً: الرجوع إلى المصدر الأصلية التي تتعلق بالنصوص المتشابهة كتفاسير القرآن

منها على سبيل المثال: تفسير القرطبي وتفسير الرازي وتفسير البيضاوي وغيرها، وكتب السنن منها على سبيل المثال: صحيح البخاري وصحيح مسلم وجامع الترمذي وسنن النسائي وسنن أبي داود وسنن ابن ماجه وغيرها، وكتب العقيدة منها على سبيل المثال: الإبانة للأشعري، والتوحيد للماتريدي والعقائد النسفية مع شرحها للسعد التفتازاني وغير ذلك.

خامساً: الرجوع إلى أقوال العلماء الموافقين للطبري والمخالفين له؛ لمقارنتها بأقوال الطبري.

سادساً: تحرير موضع الخلاف في المسائل التي تحتاج إلى تحرير؛ ثم محاولة الترجيح اعتمادا على الأدلة البينة؛ كالقرآن الكريم والسنة المشرفة والإجماع والعقل.

سابعاً: الرجوع إلى مصادر الفرق العقيدية كالأشاعرة والماتريدية والمعتزلة وغيرها، وأجتهد ألا أنقل مسألة إلا من كتب أصحابها ما أجد إلى ذلك سبيلاً.

وغني عن القول إن هذه الرسالة ليس غرضها حصر كل الأقوال التي دار فيها خلاف بين الفرق أو بين العلماء والطبري، فهذا مما هو فوق طاقتي وقدرتي، ذلك لأن بعض المسائل الخلافية تحتاج أن تفرد برسالة مستقلة.

ولكن حسبي في هذا البحث أن أبرز أراء الطبري في النصوص المتشابهة مقارناً إياها بآراء المخالفين والموافقين له من العلماء، وأسأل الله تعالى أن أكون وفقت في ذلك.

خطة البحث:

لقد جعلت الرسالة محتوية على خمسة فصول: هي:

الفصل الأول:

قمت فيه بدراسة مفصلة لحياة الإمام الطبري رحمه الله تعالى، كما قمت بدراسة كتابين مهمين من كتبه لتعلقهما بصلب الموضوع، وهما: كتاب "التفسير" ورسالة في العقيدة هي "صريح السنة".

الفصل الثاني:

بحثت فيه مسألة التأويل والتفويض، وبينت وجوب الأخذ بالتأويل في هذه النصوص أو في بعضها، وأن الذي دلنا على التأويل نصوص الشارع الكريم، وعلى هذا سار العلماء من عصر السلف.

كما بينت أن التفويض ليس مذهباً للسلف في النصوص المتشابهة.

الفصل الثالث:

قمت فيه بدراسة مسألة المحكم والمتشابه، وبينت أن المحكم هو المرجع لحل الإشكالات الناجمة عن المتشابه.

كما بينت أن المتشابه قسمان:

١ ـ قسم يطلع عليه.

٢ ـ وقسم لا يمكن الاطلاع عليه.

والنصوص المتشابهة من قبيل القسم الأول.

الفصل الرابع:

قمت فيه بدراسة تفصيلية للصفات المتعلقة بالله تعالى، وذكرت الشروط اللازم توافرها في الألفاظ حتى تكون صفات، وبينت أن النصوص المتشابهة لا تندرج تحت مسمى الصفات.

الفصل الخامس:

درست فيه آراء الإمام الطبري في النصوص المتشابهة في تفسير العظيم، كما قمت بعمل مقارنة بين آراءه وآراء العلماء المخالفين والموافقين له، وذلك بغية التوصل إلى حقيقة منهج الطبري في تلك النصوص.

ولا أعتقد أنني بحاجة لبيان قيمة هذا الموضوع، سواء أأوفيته القول أم لا، ففي هذا الموضوع إحياء لحقيقة منهج السلف في الآيات المتشابهات من خلال إمام من أئمة السلف الصالح، وفيه إحياء لأقوال السّلف على خلاف ما يدعيه أدعياء السّلفيّة، وفيه إبراز للثّروة الفكريّة التي ورّثها لنا أئمّة الدّنيا، كي ندرسها وننمّيها باتّجاه الحقّ.

ولا بد لي في ختام مقدمتي أن أقدم بالغ شكري وتقديري واحترامي لفضيلة العالم الدكتور محمد خاجة شريف إذ قبل أن يكون مشرفاً على رسالتي لتسير نحو الهدف المنشود لها، بعيداً عن الأود والانحراف.

كما أوجه شكري الخاص إلى شيخي العلامة الفاضل الدكتور محمد حسن هيتو الذي كان له الفضل الأكبر في توجيهي وتعليمي، كما كان له الفضل الأكبر في أن ترى هذه الرسالة النورَ، وكل ذلك بعد فضل الله تعالى ومنته.

كما أشكر شيخي العلامة حسن السقاف الذي أفادني كثيراً بعلمه وكتبه.

كما أشكر كل من وقف بجانبي في هذا البحث سائلاً الله تعالى أن يثقل بعملهم هذا ميزان حسناتهم.

إلى كل هؤلاء أقدم شكري وتقديري سائلاً الله تعالى لهم ولي التوفيق والسداد إنه حسبي ونعم والوكيل.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

ألمانيا، فوبرتال، ١٦ من شعبان ١٤٢١هـ الموافق ١٣من نوفمبر ٢٠٠٠م



الفصل الأول

في

ترجمة الإمام محمد بن جرير الطبري



المَبْحَـــثُ الأوّل
هويــّة الطّبريّ الشّخصيّـــة

أولاً: اسمه[1]

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب.

واسم الطّبريّ الذي ذكرناه لم يكن محل وفاق عند كل المؤرخين، إلا في نسبه إلى (يزيد)، وأما نسبه فيما بعد يزيد فقد اختلفوا فيه، فمنهم من قال: يزيد بن خالد كابن

---

(١) انظر ترجمة الطّبريّ في "تاريخ بغداد" لأحمد بن علي أبو بكر البغدادي (م: ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت(٢/ ١٦٢). و"طبقات الفقهاء" لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق(م: ٤٧٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت. و"المنتظم في تاريخ الأمم والملوك" لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج(م: ٥٩٧هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ. و"معجم الأدباء" لياقوت بن عبد الله الحموي(م: ٦٢٦هـ)، دار الفكر، ط٣، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م. و"تهذيب الأسماء واللغات" للإمام النووي(م: ٦٧٦هـ)، دار ابن تيمية(١/ ٧٨). و"وفيات الأعيان وأنباء الزمان" لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان(م: ٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت(٤/ ١٩١). و"سير أعلام النبلاء" لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(م: ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ (١٤/ ٢٦٧). و"تذكرة الحفاظ" للذهبي أيضاً، تحقيق: المعلمي، دار الكتب العلمية، ١٣٧٤هـ (٢/ ٧١٠). و"ميزان الاعتدال" للذهبي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٤٩هـ. ١٩٣٠م. و"لسان الميزان" لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(م: ٨٥٢هـ)، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (٥/ ١٠٠). و"طبقات الشافعية الكبرى" للإمام أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي(م: ٧٧١هـ)، تحقيق: الحلو والطناحي، دار الهجرة، الجيزة، ط٢، ١٩٩٢ (٣/ ١٢٠). و"البداية والنهاية" لإسماعيل بن عمر بن كثير(م: ٧٧٤هـ)، مكتبة معارف بيروت (١١/ ١٤٥). و"النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي(م: ٨٧٤هـ)، المؤسسة المصرية العامة، مصر (٣/ ٢٠٥). و"كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي(م: ١٠٦٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣هـ ١٩٩٢م. و"طبقات المفسرين" لأحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٧م، (١/ ٤٨).

خلكان[١]، ومنهم من قال: يزيد بن كثير كالذهبي[٢] والخطيب البغدادي[٣]، ولعل السبب في هذا الاختلاف أن الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى لم يكن له اهتمام بذلك فقد سأله - يوماً - سائل عن نسبه فقال: محمد بن جرير، فقال السائل: زدنا في النسب، فأنشده لرؤبة[٤]بن العجاج:

قد رفع العجاج ذكري فادعني باسمي إذا الأنساب طالت يكفني[٥]

ثانياً: كنيته ونسبه:

كل الذين ترجموا للطّبريّ ذكروه بكنيته المشهورة وهي: أبو جعفر، وهذا يعني أن الأمر متفق عليه، ولكن الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى لم يكن له ولد، لأنه لم يتزوج أصلاً، قال ابن حجر:«وقال مسلمة بن قاسم: كان حصوراً لا يعرف النساء.»[٦].

ولكنني لم أجد فيمن ترجم له من ذكر سبب عزوفه عن الزواج، ولا نظن في الإمام الطّبريّ أنه يعزف عنه رغبة عن السنة لأنه إمام من أئمة السنة، ولكن يبدو من خلال ترجمته أنه كان منهمكاً في العلم إلى درجة أنه نسي نفسه قال ابن حجر: «وقال مسلمة بن قاسم:... ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة ست وثلاثين فلم يزل طالباً للعلم مولعاً به إلى أن مات.»[٧] ، وهذا يعني أن الإمام الطبري أعطى العلم كل وقته فدرسه ودرسه وكتب وألف الكتب والمصنفات، قال الإمام الذهبي مبيناً كثرة تصانيفه وتآليفه: «وقيل مكث أربعين سنة يكتب كل يوم أربعين ورقة.»[٨]

---

(١) انظر "وفيات الأعيان" لابن خلكان(٤/ ١٩١)، و"مفتاح السعادة ومصباح السيادة" لطاش كبرى زادة(م: ٩٦٨هـ)، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ١٩٦٨م. و"الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة" لمحمد بن جعفر الكتاني(م: ١٣٤٥هـ)، تحقيق: المنتصر محمد الزمزمي، ط٤، ١٤٠٦هـ. ١٩٨٦م، دار البشائر الإسلامية، بيروت(ص/ ٤٣).

(٢) سير أعلام النبلاء"(١٤/ ٢٦٧).

(٣) تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي(٢/ ١٦٢).

(٤) هو رؤبة بن العجاج المصري التيمي السعدي... وكان عارفاً باللغة وحشيها وغريبها، والروبة جريرة اللبن وهي أيضاً قطعة من الليل والحاجة، والرؤية بالهمز: الخشب يشعب بها الإناء والجميع بضم الراء وسكون الواو إلا اسم هذا الرجل والقطعة من الخشب فإنهما بالهمز. شذرات الذهب(١/ ٢٢٣).

(٥) انظر معجم الأدباء(١٨/ ٤٧). قلت: ولكنني وجدت اختلافاً في هذا البيت عند الإمام ابن عساكر في "تاريخ دمشق" إذ قال: «ورؤبة بن العجاج، ويكنى أبا الجحاف وهو أول من قال في تقصير الاسم وتخفيف النسب:

قد رفع العجاج ذكرا فادعني باسمي أو الأنساب طالت يكفني»

(٦) لسان الميزان لابن حجر(٥/ ١٠٢).

(٧) المصدر السابق(٥/ ١٠٢).

(٨) تذكرة الحفاظ(٢/ ٧١١)، وانظر "معجم الأدباء"(١٨/ ٤٤).

وقال الإمام السبكي: «وذكر أبو محمد الفرغاني في صلة التاريخ أن قوماً من تلامذة محمد بن جرير حسبوا لأبي جعفر منذ بلغ الحلم إلى أن مات ثم قسموا على تلك المدة أوراق مصنفاته فصار لكل يوم أربع عشرة ورقة.»(١)

وكتب الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى كثيرة جداً، وقد بارك الله تعالى له في الوقت فألف كتباً على غرار الموسوعات، وكتاب التفسير شاهد على كلامنا.

وبالنسبة لنسبه: فللإمام الطّبريّ ثلاثة أنساب:

أما الأولى فهي: الطّبريّ، وهي أشهر النسب، وهي نسبة إلى طبرستان لأنها موطنه الأصلي، يقول الذّهبيّ: «محمد بن جرير... من أهل طبرستان.»(٢).

ويقول ابن خلّكان: «وكانت ولادته بآمل طبرستان.»(٣).

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢٣). (٢) تذكرة الحفاظ(٢/ ٧١٠).

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان(٤/ ١٩١)، وطبرستان كلمتان مركبتان من (طبر) و(ستان)، قال ياقوت الحموي في معجم البلدان(٤/ ١٣): «طبران بالتحريك وآخره نون بلفظ تثنية طبر وهي فارسية والطبر هو الذي يشقق به الأحطاب وما شاكله بلغة الفرس والألف والنون فيه تشبيهاً بالنسبة وأما في العربية فيقال طبر الرجل إذا قفز وطبر إذا اختبأ». وأما ستان فالموضع أو الناحية قال ياقوت الحموي في معجمه (٤/ ١٣): «طبرستان بفتح أوله وثانيه وكسر الراء قد ذكرنا معنى الطبر قبله واستان الموضع أو الناحية كأنه يقول ناحية الطبر». وسبب تسمية طبرستان بذلك أحد شيئين: الأول: أن أهلها طلبوا الطبر ليقطعوا بها الشجر، والطبر هو الذي يشقق به الأحطاب وما شاكله بلغة الفرس، الثاني: اشتهار أهلها بحمل الأطبار كسلاح بسبب كثرة حروبهم، قال ياقوت الحموي في معجمه(٤/ ١٣-١٤): «وفيما روى ثقات الفرس قالوا اجتمع في جيوش بعض الأكاسرة خلق كثير من الجناة وجب عليهم القتل فتحرج منه وشاور وزراءه وسألهم عن عدتهم فأخبروه بخلق كثير فقال اطلبوا لي موضعاً أحبسهم فيه فساروا إلى بلاده يطلبون موضعاً خالياً حتى وقعوا بجبال طبرتان فأخبروه بذلك فأمر بحملهم إليه وحبسهم فيه وهو يومئذ جبل لا ساكن فيه ثم سأل عنهم بعد حول فأرسلوا من يخبر بخبرهم فأشرفوا عليهم فإذا هم أحياء لكن بالسوء فقيل لهم ما تشتهون وكان الجبل أشبأ كثير الأشجار فقالوا طبرها طبرها والهاء فيه بمعنى الجمع في جميع كلام الفرس يعنون نريد أطبارا نقطع بها الشجر ونتخذها بيوتاً فلما أخبر كسرى بذلك أمر أن يعطوا ما طلبوا فحمل إليهم ذلك ثم أمهلهم حولاً آخر وأنفذ من يتفقدهم فوجدهم قد اتخذوا بيوتاً فقال لهم ما تريدون فقالوا زنان زنان أي نريد نساء فأخبر الملك بذلك فأمر بحمل من في حبوسه من النساء أن يحملن إليهم فحملن فتناسلوا فسميت طبرزنان أي الفؤوس والنساء ثم عربت فقيل طبرستان فهذا قولهم والذي يظهر لي وهو الحق ويعضده ما شاهدناه منهم أن أهل تلك الجبال كثيرو الحروب وأكثر أسلحتهم بل كلها الأطبار حتى إنك قل أن ترى صعلوكاً أو غنياً إلا وبيده الطبر صغيرهم وكبيرهم فكأنها لكثرتها فيهم سميت بذلك ومعنى طبرستان من غير تعريب موضع الأطبار والله أعلم.».

وجاء في معجم الأدباء لياقوت الحموي(١٨/ ٤٨): «قال أبو جعفر: جئت إلى أبي حاتم السجستاني وكان عنده حديث عن الأصمعي عن أبي زائدة عن الشعبي في القياس فسألته عنه فحدثني به. وقال لي أبو حاتم من أي بلد أنت؟ فقلت: من طبرستان. فقال: ولم سميت طبرستان؟ فقلت: لا أدري. فقال: لما افتتحت وابتدئ ببنائها كانت أرضاً ذات شطر، فالتمسوا ما يقطعون به الشجر، فجاؤوهم بهذا الطبر الذي يقطع به الشجر فسمي الموضع به.».

وأما النسبة الثانية فهي: الآملي، وهذه النسبة تعود إلى البلدة التي ولد فيها، وهي آمل، قال البكري: «آمل بفتح أوله ومده وضم الميم بلد من بلاد طبرية طبرسيان ومنه محمد بن جرير الآملي ثم الطّبريّ»[١].

وهناك نسبة ثالثة، وهي: البغدادي، قال ابن قاضي شهبة: «محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطّبريّ الآملي البغدادي»[٢].

ويبدو أن هذه الأسباب جعلت أهل العلم يختلفون في أن الإمام الطّبريّ من أصل عربي أم من أصل أعدمي، يقول الدكتور محمّد الزّحيليّ: «ويرى بعض العلماء أنّ الطّبريّ ينتسب إلى العنصر العربيّ، وأكّد المستشرق بروكلمان أنّه من عنصر أعجميّ، وهذا الأمر ليس مهمًّا لأنّ العرب اختلطوا بغيرهم من العهد الأمويّ، وسكن كثير من القبائل العربيّة بأكملها في خراسان ونيسابور، وكانت الجيوش الإسلاميّة وفيها عرب كثر يستقرّون قريباً من الثّغور وأطراف الدّولة الإسلامية للوقوف في وجه الأعداء»[٣].

ثالثاً: مولده:

ولد الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى بآمل طبرستان، وكان ذلك في سنة أربع وعشرين ومائتين، وقيل في سنة خمس وعشرين ومائتين، وهذا يعني أن المؤرخين لم يجزموا بتاريخ ميلاد الإمام الطّبريّ، قال السبكي: «ومولد سنة أربع أو خمس وعشرين ومائتين»[٤].

ويبدو أنّ الطّبريّ نفسه كان متردداً في ضبط تاريخ ولادته وذلك لأن أهل بدله كانوا يؤرخون بالأحداث دون السنين، قال القاضي ابن كامل: «فقلت له: كيف وقع لك الشك في ذلك؟ فقال: لأن أهل بلدنا يؤرخون بالأحداث دون السنين، فأرخ مولدي بحدث كان في البلد، فلما نشأت سألت عن ذلك الحدث، فاختلف المخبرون لي، فقال بعضهم: كان ذلك في سنة أربع، وقال آخرون: بل كان في أول سنة خمس وعشرين ومائتين»[٥].

رابعاً: نشأته:

تربى الإمام الطّبريّ وترعرع في أحضان أسرة حريصة على العلم والأخلاق. فقد كان

---

(١) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع "لعبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي أبو عبيد (م: ٤٨٧هـ)، تحقيق: مصطفى السقا،عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ،ط٣.(١/ ٩٣).

(٢) "طبقات الشافعية" لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة(م: ٨٥١هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ (٢/ ١٠٠). وانظر طبقات القراء لمحمد بن محمد الجزري(م: ٨٣٣هـ)، نشر ج. برجستراسر، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م.

(٣) الطّبريّ للزحيلي(ص/ ٢٩)، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ. ١٩٩٠م، دار القلم، دمشق.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢٠) وانظر لسان الميزان(٥/ ١٠٢).

(٥) معجم الأدباء(١٨/ ٤٨).

أبوه ورعاً تقياً متصوفاً ذا يسار، فما أن أحس من ابنه رجاحة في عقله ونزوعاً إلى العلم حتى دفعه إلى الرحلة في سبيل طلب العلم.

وكان هذا الإحساس نابعاً من رؤيا رآها أبوه. قال ياقوت الحموي: «ورأى[١] لي أبي في النوم أني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان معي مخلاة مملوءة حجارة، وأنا أرمي بين يديه.

فقال له المعبر: إنه إن كبر نصح في دينه وذب عن شريعته،فحرص أبي على معونتي على طلب العلم وأنا حينئذ صغير»[٢].

وكان من آثار عناية والده به في الصغر: أن حفظ القرآن الكريم وهو ابن سبع سنين، وصلى بالناس وهو ابن ثماني سنين، وكتب الحديث وهو ابن تسع سنين[٣].

خامساً: الحالة السياسية والعلمية في عصر الطّبريّ:

قال الدكتور محمد الزحيليّ: «عاش الطّبريّ (٢٢٤هـ ـ ٣١٠هـ) جميع حياته في ظل الخلافة العباسية التي كانت ترعى المسلمين وتحمل راية الإسلام وتلتزم بالأحكام الشرعية، وتقوم على نشر الدعوة الإسلامية وإمداد الجيوش للفتوحات والوقوف في وجه دعوات الإلحاد والضلال والشعوبية والقومية والتصدي للحركات الانعزالية والانفصالية والصمود أمام قوات الدول المعادية والجيوش الجرارة للدولة البيزنطية وفي شرق الدولة الإسلامية.

ولكن الدولة العباسية ـ شأنها في ذلك شأن جميع الدول ـ مرت بعصر النشأة والازدهار وبلغت أوجها وعزها في عصر الرشيد والمأمون، ثم اتجهت إلى التقلص والضمور، والضعف والانقسام والتشتت، فالدولة الأموية في الأندلس تضطلع بالحكم الكامل، والأدارسة في مراكش، والأغالبة في تونس، وفي شرق الدولة ظهرت دولة جديدة استقلت عن العباسيين في بغداد كالدولة الطّاهريّة (٢٠٥هـ ـ ٢٥٩هـ) في خراسان، والدولة الصفارية(٢٥٤هـ ـ ٢٩٠هـ) في سجستان وشمال الهند وخراسان(بعد القضاء على الدولة الطاهرية)، والدولة السامانية(٢٥٠هـ ـ ٣٩٥هـ) في بخارى، وانقضوا على الدولة الصفارية، وحلوا محلها، والدولة الطولونية(٢٥٤هـ ـ ٢٩٢هـ) بمصر ثم امتدت إلى سورية في بعض الأحقاب، والدولة الزيادية(٢٠٤هـ ـ ٤١٢هـ) في اليمن، والدولة الزيدية في اليمن.» (٢٤٦هـ ـ ٧٠٠هـ) أيضاً.

فالطّبريّ ولد قبل نهاية العصر الذهبي للدولة العباسية في ولاية الواثق بالله (٢٢٧هـ ـ ٢٣٢هـ)، وعاش في خلافة المتوكل والمنتصر والمستعين والمعتز والمهتدي والمعتمد

---

(١) المتكلم هو الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى. انظر معجم الأدباء (١٨/ ٤٩).

(٢) معجم الأدباء(١٨/ ٤٩).

(٣) انظر معجم الأدباء(١٨/ ٤٩)

والمعتضد والمكتفي وحتى المقتدر(٢٩٥هـ ـ ٣٢٠هـ)، ومات في خلافة المقتدر، وهي عصور تقهقر أو تضعضع أو نهضة وقوة.

وفي هذا العصر ظهر النزاع على السلطة بين الفرس والأتراك والعرب، وبرزت فرق وحركات سياسية وفكرية مناوئة، وتسلط القواد على السلة ليحكموا من وراء ستار وينازعوا منافسيهم ليستبدوا بالأمر[١].

لكن هذه المرحلة التي تضعضعت سياسياً وإدارياً كانت مزدهرة علمياً وحضارياً، ففي القرن الهجري الثاني نضجت معظم العلوم الشرعية، والمذاهب الفقهية، وظهر فيه التدوين والتصنيف، وجمعت السنة النبوية في كتب الصحاح والسنن، وفي القرنين الثالث والرابع بلغت العلوم الشرعية والمذاهب الفقهية درجة الكمال والاستقرار، وتميزت هذه المرحلة ثقافياً وفكرياً وحضارياً، واتجهت العلوم والمذاهب إلى التوسع والانتشار أفقياً ومكانياً، وإلى الإتقان والجودة والعمق عمودياً وموضوعياً.

ولم يكن الوضع السياسي المتأرجح والانقسامات المتلاحقة وتعدد الدول حائلاً أمام العلم والعلماء، بل كان على العكس تماماً، فكان عاملاً مساعداً للرقي العلمي والتقدم الحضاري والازدهار الثقافي لقيام الخلفاء بتشجيع العلم والعلماء، وتنافس الولاة والأمراء بالتسابق العلمي وكسب العلماء، وإنشاء المكتبات وترجمة الثقافات والفلسفات، وجمع المخطوطات وفتح المدارس وإشادة المساجد ودور العلم، وكانت كل دولة تفاخر بها لديها.

ولم تضع هذه الدول والحكومات حاجزاً أمام العلم والعلماء، فكانت جميع البلاد الإسلامية ساحة واسعة أمام الطلاب وانتقال العلماء والرحلة في تحصيل العلم وتبادل المعرفة والفكر والمصنفات والكتب، وكان العلماء ينتقلون من قطر إلى آخر دون أن يجدوا ظلالاً من أثر الخلافات والانقسامات، وكانت المدن والعواصم تستقبل الوافدين لطلب العلم برحابة الصدر وكرم الضيافة وحسن الوفادة.

ولذلك ظهر في القرن الثالث والرابع ـ اللذين عاش فيهما الطّبريّ ـ ظهر كبار العلماء والفقهاء والأدباء والمؤرخين والمفسرين والمجتهدين في المذاهب والمحققين لها، منهم:

* الشّافعيّ(م: ٢٠٤هـ).
* وأحمد بن حنبل(م: ٢٤١هـ).

---

(١) أحالنا الدكتور الفاضل محمد الزحيليّ في كتابه "الطّبريّ" (ص/ ١٦) إلى المراجع التالية: محاضرات في تاريخ الخلافة العباسية (ص/ ٨٥ وما بعدها). محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية»٣/ ٢٣٠ وما بعدها). "الفتح المبين" (١/ ١٢٢). "الطّبريّ" للحوفي(ص/ ٩). "ظهر الإسلام" (١/ ٣/ و١٥٩وما بعدها)، "تاريخ التشريع الإسلامي" للخضري (ص/ ١٧٠ وما بعدها).

* وبشر المرّيسيّ(م: ٢١٨هـ) زعيم الطائفة المرّيسيّة المرجئة.
* وإبراهيم النظام(م: ٢٢١هـ) رئيس طائفة المعتزلة.
* وداود الظاهري(م: ٢٧٠هـ) مؤسس المذهب الظاهري.

وفي المذهب الشّافعيّ:

المزني،والبويطي،وابن سريج،وأبو حامد المروزي، وابن المنذر، والقفال الشّاشيّ، والإصطخري.

وفي المذهب الحنفيّ:

الجصّاص، والخصّاف، والطّحاويّ، وأبو الحسن الكرخيّ.

وفي المذهب المالكيّ:

أصبغ، وأبو بكر الأبهري، والقاضي أبو الفرج.

وفي المذهب الحنبليّ:

أبو بكر المروزي، والأثرم، وإبراهيم الحربي، والخلال، والخِرقيّ.

وفي علم الكلام:

أبو الحسن الأشعريّ، وأبو منصور الماتريديّ[١].

إلى غير ذلك من العلوم المختلفة والعلماء فيها، كالتّفسير واللّغة والنّحو والصّرف والأدب والفلسفة والتاريخ والعلوم العقلية، وظهرت فيها المصنفات والموسوعات، ويضاف إليها الكتب المترجمة من اليونانيّة والهنديّة والفارسيّة، وظهر المزيج الكبير في الثّقافة والتفتح في العقل والمراكز للبحث حتى بلغت الحضارة العربيّة والإسلامية أوجها، وازدهرت ازدهاراً عظيماً في العصر العبّاسيّ عامّة وفي القرنين الثّالث والرّابع خاصّة، ويكفي النّظر في كتاب "الفهرست" لابن النّديم ليرى الإنسان العجب من النشاط العلمي الذي كان في العصر العباسي، وكثرة المؤلّفين والمترجمين في جميع نواحي العلم.

ولم يكن هذا النشاط العلمي محصوراً في عاصمة الخلافة العبّاسيّة، بل كان كلّ قطر إسلاميّ ينافس الأقطار الأخرى، ويقدم الإنتاج الوفير ويخرج فطاحل العلماء. ففي شرق الدّولة الإسلامية: بخارى وسمرقند، وفارس: الري وشيراز وخراسان وأصبهان وطبرستان وهمذان، وفي العراق: بغداد والبصرة والكوفة، وفي بلاد الشام: دمشق والقدس وبيروت، وفي الحجاز: مكّة والمدينة، وفي اليمن: صنعاء وزبيد، وفي مصر: القاهرة والاسكندرية، وفي المغرب العربيّ: تونس والقيروان ومرّاكش، وفي الأندلس: إشبيلية وقرطبة وطليطلة.

---

(١) قال الدكتور محمد الزحيليّ في حاشية كتابه "الطّبريّ" (ص/ ١٧): «انظر الفتح المبين(١/ ١٢٣ وما بعدها) طبقات الفقهاء(ص/ ٩٧ وما بعدها) "محاضرات في تاريخ الخلافة العباسية" (ص/ ٢١٥) والفهرست(ص/ هـ)، "ظهر الإسلام"(٢/ ١٥٩). ».

وفي هذا الجو السّياسيّ والإداريّ والفكريّ والثّقافيّ عاش الإمام الطّبريّ، وشهد الصّراعات السّياسيّة بين الدويلات والخلافة العبّاسيّة، ولمس الخلافات بين السّنّة والمعتزلة والخلافات النّحويّة بين البصرة والكوفة والمناظرات الفقهيّة بين أصحاب المذاهب والجدل الحادّ بين أهل الحديث وأهل الرّأي وبين المحدّثين وغيرهم، واطّلع الطّبريّ رحمه الله تعالى على آراء أصحاب المذاهب المختلفة والعلوم المتنوعة، ودرسها وأتقن معظمها، ثمّ بدأ بالعطاء والإنتاج والتأليف...حتّى مات زمن خلافة المقتدر بالله ليكون أنموذجاً صادقاً لأعلام القرن الثّالث والرّابع بعد أن أصبح أعظم مفكّر مسلم وألمع محدّث، والقارئ للقرآن، وأبرع المؤرخين، وأقدر الفقهاء، ويستحقّ بجدارة أن يعرف بشيخ المؤرّخين وأبي المفسّرين والإمام الفقيه المجتهد.»[١].

---

(١) "الطّبريّ" للدكتور محمد الزحيليّ(ص/ ١٥-١٨).

المبحث الثّاني
طلبه العلم

أولاً: بداية الطّلب:

بعد أن رأى والده الرؤيا ـ التي ذكرناها سابقاً ـ حرص على إعانة ولده على طلب العلم منذ الصغر، وكان من أثر اهتمام والده به أن حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وصلى بالناس وهو ابن ثمان سنين، وكتب الحديث وهو ابن تسع سنين[1].

قال الدكتور محمّد الزحيلي: «وظهرت على الإمام الطبري في طفولته سمات النبوغ الفكري، وبدا عليه مخايل التفتح الحاد، والذكاء الخارق، والعقل المتقد، والملكات الممتازة، وأدرك والده ذلك، فعمل على تنميتها، وحرص على الإفادة والاستفادة منه، فوجهه إلى العلماء ومعاهد الدراسة، وساعده على استغلال كل هذه الطاقات دون أن يشغله بشيء من شؤون الحياة ومطالبها... وخصص له للإنفاق على العلم والتعلم، وسرعان ما حقق الطبري أحلام والده، وزاد له في آماله وطموحه.»[2].

ثانياً: رحلاته في طلب العلم:

كانت بداية رحلات الإمام الطبري لطلب العلم وهو في سن الثانية عشرة[3]، وكان ذلك سنة ست وثلاثين ومائتين، وكان من حرصه على العلم أن طوف بالبلدان ليتلقى العلوم الشرعية، قال الإمام السبكي: «طوف الأقاليم في طلب العلم.»[4]

وكانت بداية طلبه للعلم في بلده ثم في البلاد المجاورة، قال ابن كامل: «فأول ما كتب الحديث ببلده بالري وما جاورها، وأكثر من الشيوخ حتى حصل علماً كثيراً من العلم»[5].

---

(١) انظر معجم الأدباء(١٨/ ٤٩).

(٢) الطبري للزحيلي(ص/ ٣٨)، وانظر معجم الأدباء(١٨/ ٤٩).

(٣) لسان الميزان(٥/ ١٠٢).

(٤) طبقات الشافعية(٣/ ١٢٠).

(٥) معجم الأدباء(١٨/ ٤٩).

وقال: «وأكثر من محمد بن حميد الرازي، ومن المثنى بن إبراهيم الأبلي وغيرهما.»[١]

وقال ياقوت الحموي: «وكتب عن أحمد بن حماد كتاب "المبتدأ"، و"المغازي" عن سلمة بن المفضل عن محمد بن إسحاق وعليه بنى تاريخه، ويقال إنه كتب عن ابن حميد فوق مائة ألف حديث.»[٢].

ثم رحل إلى بغداد (مدينة السلام)[٣]، وأكثر عن علمائها ومحدثيها، ثم انحدر إلى البصرة[٤] وأخذ عن شيوخها، ثم انتقل إلى الكوفة فكتب فيها عن علمائها[٥]، ولقي في الكوفة أبا كريب محمد بن العلاء الهمداني الذي كان عالم عصره، ويقال إنه سمع منه أكثر من مائة ألف حديث[٦].

ومن الكوفة عاد إلى بغداد مرة أخرى، قال ياقوت الحموي: «ثم عاد إلى مدينة السلام فكتب بها ولزم المقام بها مدة وأخذ في علوم القرآن.»[٧].

ثم غرب[٨] فخرج إلى مصر، قال ياقوت الحموي: «ثم غرب إلى مصر وكتب في طريقه عن المشايخ بأجناد الشام والسواحل والثغور وأكثر منها.»[٩].

ثم قال: «أخذ الحديث عن الشيوخ الفضلاء مثل محمد بن حميد الرازي، وأبي جرير، وأبي كريب، وهناد بن السري، وعباد بن يعقوب ، وعبيد الله بن إسماعيل الهباري، وإسماعيل بن موسى، وعمران بن موسى القزاز، وبشر بن معاذ العقدي، وقرأ الفقه على داود، وأخذ الفقه الشافعي عن الربيع بن سليمان بمصر، وعن الحسن بن محمد الزعفراني ببغداد، وأخذ فقه مالك عن يونس بن عبد الأعلى، وابن عبد الحكم محمد، وعبد الرحمن وسعد، وابن أبي وهب وأخذ فقه أهل العراق عن أبي مقاتل بالري، وأدرك الأسانيد العالية بمصر، والشام، والعراق، والكوفة،والبصرة، والري، وكان متفنناً في جميع العلوم.»[١٠].

ثالثاً: العودة إلى الوطن:

وبعد أن رحل الطبري في طلب العلم هنا وهناك وبعد أن قضى فترة طويلة في مصر،

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٤٩).

(٢) معجم الأدباء(١٨/ ٥٠).

(٣) انظر معجم الأدباء(١٨/ ٥٠).

(٤) انظر معجم الأدباء(١٨/ ٥٠)

(٥) كمحمد بن العلاء الهمذاني وهناد السري وغيرهما. انظر معجم الأدباء(١٨/ ٥٠).

(٦) معجم الأدباء(١٨/ ٥١-٥٢).

(٧) معجم الأدباء(١٨/ ٥٢).

(٨) معجم الأدباء(١٨/ ٥٢).

(٩) معجم الأدباء(١٨/ ٥٢).

(١٠) الفهرست(ص/ ٣٢٦)لمحمد بن إسحاق أبو الفرج النديم(م: ٣٨٥هـ)، دار المعرفة، بيروت،١٣٩٨هـ. ١٩٧٨م.

حن إلى بلده طبرستان، وأثناء عودته مر ببغداد وكتب فيها العلم، ثم ترك بغداد، وأكمل سيره نحو طبرستان، ولم يطل المقام في بلده فرجع إلى بغداد، ونزل في قنطرة البردان، ثم عاد ثانية إلى طبرستان سنة ٢٩٠هـ ومكث قليلاً ثم جذبته بغداد مرة أخرى[١].

رابعاً: الاستقرار في بغداد:

كما يقال لكل بداية نهاية، وكانت نهاية الترحال والتجوال ـ للطبري ـ مدينة السلام (بغداد)، فكانت نهاية المطاف بالنسبة له، يقول الإمام الخطيب البغدادي: «استوطن الطبري بغداد وأقام بها إلى حين وفاته.»[٢].

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٥٢).

(٢) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٣)، وانظر معجم الأدباء(١٨/ ٤١).

المبحث الثّالث

مكانة الإمام الطّبريّ العلميّة وثناء العلماء عليه

أولاً: طلبه العلم من المهد إلى اللّحد:

إن المكانة التي وصل إليها الإمام الطّبريّ استنفذت منه جهداً جباراً، إذ كان طلب العلم مبدأه منذ الصبا وحتّى آخر أيام حياته، فالعالم كلما غاص في أعماق العلم بان له أن العلم بحر لا ساحل له، والطّبريّ منذ أن رعاه أبوه طفلاً وهو يطلب العلم دون كلل أو ملل، وهذا يعني أن العالم لا يتوقف عن الاطلاع والقراءة والتعلم مهما علا كعبه في العلم ومهما شمخت مكانته، لأن العالم ما صار ولا برز إلا بعد أن جثا عند ركب العلماء وحفظ ودرس وسهر الليالي، وحتى يبقى العالم على مكانته التي وصل إليها- كان لزاما عليه أن يواصل التعلم والبحث والقراءة والاستزادة، وهكذا كان الإمام الطّبريّ، يقول أبو القاسم الحسين بن حبيش الوراق: «كان قد التمس مني أبو جعفر أن أجمع له كتب الناس في القياس فجمعت له نيفا وثلاثين كتاباً، فأقامت عند مديدة، ثم كان من قطعه للحديث قبل موته ما كان، فردها علي وفيها علامات له بحمرة قد علم عليها»[(١)].

يقول محمّد بن مسلمة: «ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن ثنتي عشرة، سنة ست وثلاثين ـ فلم يزل طالباً للعلم مولعاً به إلى أن مات»[(٢)].

فهذا الولع بالعلم منذ الصغر هو الذي أثمر الإمام الطّبريّ الذي كان أعجوبة الدنيا في زمانه.

ثانياً: شيوخ الإمام الطّبريّ وتلامذته:

كي يصير المرء عالماً فلابد له من مجالسة العلماء ليأخذوا بيده إلى طريق الميراث النبوي، وإمامنا الطّبريّ جالس العلماء ورحل إليهم، وهذا كان سبباً بارزاً في بلوغ الطّبريّ المرتبة الرفيعة في العلم، وقد ذكرنا ـ سابقاً ـ أنه بدأ رحلة العلم في سن مبكرة ولا زال يتنقل بين البلدان في طلب العلم حتى صار واحداً من العلماء بل فاق أهل زمانه.

---

(١) معجم الأدباء (١٨/ ٨١).

(٢) لسان الميزان (٥/ ١٠٢).

قال ياقوت الحموي: «قال ـ يعني الخطيب البغدادي ـ: وسمع محمّد بن عبد الملك ابن أبي الشوارب وأبا همام الوليد بن شجاع وأبا كريب محمّد بن العلاء وعدد خلقاً كثيراً من أهل العراق والشام.»[١].

قال ابن كامل: «فأول ما كتب الحديث ببلده ثم بالري وما جاورها، وأكثر من الشيوخ حتى حصل كثيراً من العلم، وأكثر من محمّد بن حميد الرازي ومن المثنى بن إبراهيم الأبلي وغيرهما.»[٢].

قال الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى: «كنا نكتب عند محمّد بن حميد الرازي فيخرج إلينا في الليل مرات ويسألنا عما كتبناه ويقرؤه علينا.»[٣].

وقال: «وكنا نمضي إلى أحمد بن حماد الدولابي، وكان في قرية من قرى الري، بينها وبين الري قطعة، ثم نغدو كالمجانين حتى نصير إلى ابن حميد فنلحق مجلسه.»[٤].

قال ياقوت الحموي: «وكتب عن أحمد بن حماد كتاب "المبدأ" و"المغازي" عن سلمة بن المفضل عن محمّد بن إسحاق، وعليه بنى تاريخه، ويقال: إنه كتب عن محمّد بن حميد الرازي فوق مائة ألف حديث.

قال أبو جعفر: كان يقرأ علينا ابن حميد منه التفسير، فإذا بلغ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾[٥].

وقال ابن النّديم: «أخذ الحديث عن الشّيوخ الفضلاء مثل محمّد بن حميد الرّازيّ وأبي جريج وأبي كريب وهناد بن السري وعباد بن يعقوب وعبيد الله بن إسماعيل الهباري وإسماعيل بن موسى وعمران بن موسى القزاز وبشر بن معاذ العقدي.

وقرأ الفقه على داود، وأخذ فقه الشافعي عن الربيع بن سليمان بمصر وعن الحسن بن محمّد الزعفراني ببغداد، وأخذ فقه مالك عن يونس بن عبد الأعلى وبني عبد الحكم محمّد وعبد الرحمن وسعد وابن أخي وهب، وأخذ فقه أهل العراق عن أبي مقاتل بالري، وأدرك الأسانيد العالية بمصر والشام والعراق والكوفة والبصرة والرّيّ، وكان متفنّنا في جميع العلوم.»[٦].

قال ياقوت الحموي: «ثم انحدر إلى البصرة فسمع من كان من بقي من شيوخها في وقته كمحمّد بن موسى الحرشي وعماد بن موسر القزاز ومحمّد بن عبد الأعلى الصّنعاني وبشر بن معاذ وأبي الأشعث ومحمّد بن بشار بن بندار ومحمّد بن المعلى وغيرهم الكثير، وكتب في طريقه عن شيوخه الواسطيين ثم صار إلى الكوفة فكتب فيها عن أبي كريب

---

(١) معجم الأدباء (١٨/ ٤١).
(٢) معجم الأدباء (١٤٨/ ٤٩).
(٣) معجم الأدباء (١٨/ ٤٩-٥٠).
(٤) معجم الأدباء (١٨/ ٥٠).
(٥) سورة الأنفال/ آية: ٣٠.
(٦) الفهرست لابن النديم(ص/ ٣٢٦).

محمّد بن العلاء الهمذاني وهنّاد بن السّري وإسماعيل بن موسى وغيرهم»[١].

وأما تلاميذه فكانوا كثيرين، نذكر منهم على سبيل المثال:

١.أحمد بن كامل بن خلف بن شجرة:

قال العكري: «أحمد بن كامل بن خلف بن شجرة القاضي أبو بكر البغدادي تلميذ محمّد بن جرير وصاحب التصانيف في الفنون، ولي قضاء الكوفة وحدث عن محمّد بن سعد العوفي وطائفة، وعاش تسعين سنة، توفي في المحرم»[٢].

٢.أبو شعيب الحراني:

قال الإمام السّبكيّ: «روى عنه أبو شعيب الحراني وهو أكبر منه سناً»[٣].

٣.محمّد بن أحمد بن حمدان:

قال الإمام السبكي: «محمّد بن أحمد بن حمدان بن علي بن عبد الله بن سنان أبو عمرو ابن الزاهد أبي جعفر الحيري النيسابوري الزاهد المقرئ الفقيه المحدث النحوي...ورحل فسمع من الحسن بن سفيان ـ سنة تسع وتسعين ـ مسنده ومسند شيخه أبي بكر بن أبي شيبة، وسمع من أبي يعلى الموصلي: مسنده، ومن عبدان الأهوازي وزكرياء الساجي ومحمّد بن جرير الطّبريّ وأبي العبّاس بن السراج وابن خزيمة وخلق...»[٤].

٤.عبد الغفار الحصيبي:

قال السبكي: «روى عنه ـ أي عن الطّبريّ ....وعبد الغفار الحصيبي..وطائفة سواهم.»[٥].

٥.محمّد بن شعيب بن إبراهيم بن شعيب النيسابوري(م: ٣٢٤هـ):

قال الإمام السبكي: «محمّد بن شعيب بن إبراهيم بن شعيب النيسابوري الفقيه العجلي أبو الحسن البيهقي، أحد الأئمّة المشهورين بالفصاحة والبراعة والفقه والإمامة، قال الحاكم فيه: مفتي الشافعيين ومناظرهم ومدرسهم في عصره وأحد المذكورين في أقطار الأرض بالفصاحة والبراعة...سمع بخراسان أبا عبد الله ... وبالعراق ابن جرير وغيره»[٦].

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٥٠-٥١).

(٢) "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"(٢/ ٢) لعبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي(م: ١٠٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت. وانظر "تاريخ بغداد"(٤/ ٣٥٧)، و"العبر في خبر من غبر"(٢/ ٢٩١) للإمام الذهبي(م: ٧٤٨هـ)، تحقيق: د. صلاح الدّين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط٢(نسخة مصورة)، ١٩٤٨م. و"الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية" (ص/ ٩٠) لعبد القادر بن أبي الوفاء محمّد ابن أبي الوفاء القرشي أبو محمّد(م: ٧٧٥هـ) نشر مير محمّد كتب خانة، كراتشي.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢١).

(٤) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ٦٩).

(٥) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢١).

(٦) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٧٣).

٦.محمّد بن عبد الله الشافعي:

قال الخطيب البغدادي في ترجمة محمّد بن جرير الطّبريّ: «حدث عنه أحمد بن كامل القاضي ومحمّد بن عبد الله الشافعي»[١].

٧.محمّد بن علي بن إسماعيل القفّال الكبير، الشّاشيّ(م: ٣٦٥هـ):

قال الإمام السبكي: «محمّد بن عليّ بن إسماعيل القفّال الكبير الشّاشيّ الإمام الجليل أحد أئمّة الدهر ذو الباع الواسع في العلوم واليد الباسطة والجلالة التّامّة والعظمة الوافرة، كان إماماً في التّفسير، إماما في الحديث، إماماً في الكلام، إماماً في الأصول، إماماً في الفروع، إماماً في الزهد والورع، إماماً في اللغة والشعر، ذاكراً للعلوم، محققاً لما يورده، حسن التّصرّف فيما عنده، فرداً من أفراد الزمان...قلت: سمع القفال من ابن خزيمة وابن جرير وعبد المدائني ومحمّد بن محمّد الباغندي وأبي القاسم البغوي وأبي عروبة الحراني وطبقتهم»[٢].

٨.مخلد بن جعفر الباقرحي[٣].

٩.يوسف بن القاسم(م: ٣٧٥هـ):

قال الإمام السبكي: «يوسف بن القاسم بن يوسف بن فارس بن سوار أبو بكر الميانجي، قاضي دمشق ومسند الشام في وقته...وسمع أبا خليفة وأبا العبّاس السراج وزكريا الساجي وعبدان الأهوازي ومحمّد بن جرير والقاسم بن المطرز والباغندي وخلائق»[٤].

١٠.أبو جعفر بن أبي طالب الكاتب:

قال الحسن الجوهري: «أخبرنا أبو جعفر أحمد بن علي بن محمّد الكاتب قراءة عليه وأنا حاضر أسمع، حدثنا أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ»[٥].

قال الخطيب البغدادي: «أحمد بن أبي طالب الكاتب واسمه علي بن محمّد أحمد بن الجهم بن أنبوس ويكنى أحمد أبا جعفر، سمع محمّد بن جرير الطّبريّ»[٦].

١١.أحمد بن عليّ(المعروف بابن قزقز):

قال الخطيب البغداديّ: «أحمد بن علي بن محمّد بن أحمد بن سعيد بن العبّاس المعروف بابن قزقز أبو الحسن الرفا، حدث عن عبد الله بن إسحاق المدائني ومحمّد بن جرير الطّبريّ.»[٧].

١٢.أبو الفرج المعافى(الذي كان على مذهب الطّبريّ في الفقه):

قال ابن النديم: «المعافا النهرواني القاضي في عصرنا وهو أبو الفرج المعافا بن زكريا

---

(١) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٢).
(٢) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ٢٠٠-٢٠١).
(٣) انظر طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢١). و"تاريخ بغداد"(٢/ ١٦٢).
(٤) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ٤٨٨-٤٨٩).
(٥) طبقات الشافعية الكبرى(١/ ٤٩).
(٦) تاريخ بغداد(٤/ ٣١٥).
(٧) تاريخ بغداد(٤/ ٣١٥).

من أهل النّهروان أوحد عصره في مذهب أبي جعفر، وحفظ كتبه، ومع ذلك متفنّن في علوم كثيرة مضطلع بها مشار إليه فيها في نهاية الذّكاء وحسن الحفظ وسرعة الخاطر في الجوابات»[١].

١٣.عليّ بن عبد العزيز الدّولابيّ:

قال ابن النّديم: «ومن أصحابه المتفقّهين على مذهبه ـ أي على مذهب ابن جرير ـ عليّ بن عبد العزيز بن محمّد الدّولابيّ، وله من الكتب: "الرّدّ على ابن المغلّس"»[٢].

١٤.أحمد بن عبد الله بن الحسين الجبني الكبائي[٣]

١٥.عبد الواحد بن عمر بن محمّد(الإمام النّحوي):

قال الخطيب البغداديّ: «عبد الواحد بن عمر بن محمّد بن أبي هاشم، واسم أبي هاشم: يسار، وكنية عبد الواحد: أبو طاهر، كان من أعلم الناس بحروف القرآن ووجوه القراءات وله في ذلك تصانيف»[٤].

١٦.محمّد بن أحمد بن عليّ:

قال العكري[٥]: «أبو عبد الله محمّد بن عليّ بن مخلد البغداديّ الجوهريّ الفقيه المحتسب، تلميذ محمّد بن جرير الطّبريّ روى عن الحارث بن أبي أسامة وطبقته، وعاش ثلاثة وتسعين سنة، قال البرقاني: لا بأس به وتوفّي في ربيع الآخر»[٦].

١٧.محمّد بن الحسين الموصليّ:

قال العكري «الحافظ أبو الفتح الأزديّ محمّد بن الحسين بن أحمد الموصليّ نزيل بغداد، صنّف في علوم الحديث والضّعفاء، وحدّث عن أبي يعلى، ومحمّد بن جرير الطّبريّ وطبقاتهما، وضعّفه البرقاني»[٧].

ثالثاً: كتب الإمام الطّبريّ:

إنّ العلم الغزير ـ الذي كان عند الطّبريّ ـ لم يتركه حبيس نفسه وطلاّبه، وإنّما حرص على بثّه في الكتب، فترك لنا كتباً كثيرة، قال العكري: «بلغني عن غير واحد من علماء الأندلس أن مبلغ تصانيفه ـ أي داود الظاهريّ ـ في الفقه والحديث والأصول والنحل

---

(١) الفهرست لابن النديم(ص/ ٣٢٨). (٢) الفهرست لابن النديم(ص/ ٣٢٧).
(٣) طبقات القراء لابن الجزري(١/ ٧٢).
(٤) تاريخ بغداد(١١/ ٧٢) وانظر "سير أعلام النبلاء"(١٦/ ٢١). و"شذرات الذهب(١/ ٣٨٠)". و"العبر في خبر من غبر"(٢/ ٢٨٨).
(٥) تاريخ بغداد (١١/ ٧)، وانظر سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢١)، و شذرات الذهب(١/ ٣٨٠)، و"العبر في خبر من غبر"(٢/ ٢٨٨).
(٦) شذرات الذهب(٢١/ ٦٢). (٧) شذرات الذهب(٢/ ٨٤).

والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرّدّ على المخالفين له نحو من أربعمائة مجلد، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة، وهذا شيء ما علمناه لأحد ممّن كان في مدة الإسلام قبله إلاّ لأبي جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ فإنّه أكثر أهل الإسلام تصنيفاً، فقد ذكر أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن جعفر الفرغاني في كتابه المعروف بالصلة وهو الذي وصل به تاريخ أبي جعفر الطّبريّ الكبير: أنّ قوماً من تلاميذ أبي جعفر لخّصوا أيام حياته منذ بلغ الحلم إلى أن توفّي في سنة ٣١٠ وهو ابن ستّ وثمانين سنة، ثمّ قسّموا عليها أوراق مصنّفاته فصار لكلّ يوم أربع عشرة ورقة، وهذا لا يتهيّأ لمخلوق إلاّ بكريم عناية الباري تعالى وحسن تأييده له»[١].

وأعظم هذه الكتب كتاب التفسير المسمى: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، وسنتكلّم عن الكتاب بشيء من التّفصيل في مبحث خاص إن شاء الله تعالى، وأما الآن فأذكر كتبه[٢]، وهي:

أولاً: الكتب الأصولية:

١. "الموجز في الأصول":

ذكره ياقوت الحموي وقال: «كتاب الموجز في الأصول ابتدأ فيه برسالة الأخلاق ثم قطع»[٣].

٢. "الآدر في الأصول":

قال ياقوت عنه: «ووعد بكتاب الآدر في الأصول، ولم يخرج منه شيء»[٤].

٣. "القياس":

قال ياقوت: «وأراد أن يعمل كتاباً في القياس فلم يعمله. قال أبو القاسم بن حبيش الوراق: كان قد التمس مني أبو جعفر أن أجمع له كتب الناس في القياس، فجمعت له نيفاً وثلاثين كتاباً فأقامت عنده مديدة، ثم كان من قطعه للحديث قبل موته بشهور ما كان، فردها علي وفيها علامات محمرة قد علم عليها»[٥].

قال الدّكتور محمّد الزّحيليّ: «ويفهم من كلام ياقوت عن الكتابين الأخيرين أن الطّبريّ رحمه الله تعالى كان يختزن ملكة أصولية ناصعة، وأنه صنف كتاب "الموجز" في

---

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين "(ص/ ٤١) لعبد الواحد المراكشي، تحقيق: الريان والعلمي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ.

(٢) هذا الموضوع استفدته بشكل خاص من كتاب الدكتور محمّد الزّحيليّ (الطّبريّ)، انظر كتابه القيم)ص/ ١٦٩ فما بعدها) و(ص/ ١٨٣ فما بعدها)و(ص/ ٢٠٥ فما بعدها) و(ص/ ٢٥٨ فما بعدها) و(ص/ ٢٧٢ فما بعدها) و(ص/ ٢٨٣ فما بعدها).

(٣) معجم الأدباء(١٨/ ٨١).

(٤) معجم الأدباء(١٨/ ٨١).

(٥) معجم الأدباء(١٨/ ٨١).

الأصول، ثم أراد أن يدون منهجه ومعارفه وقواعده في كتاب الآدر، كما رغب بذلك في كتاب القياس، ولكن المنية عاجلته مما يدل على أن موضوع علم أصول الفقه ومسائله كانت واضحة في ذهنه ومختمرة في فكر وماثلة أمام عينيه عند اجتهاده واستنباطه»[١]

٤. "الرسالـة":

يقول الدّكتور محمّد الزّحيليّ: «صنف الإمام كتاباً في أصول الفقه باسم الرسالة" حدد فيه منهجه في الاجتهاد والاستنباط على طريق الإمام الشافعي، وسمى الطّبريّ كتابه "الرسالة باسم كتاب الشافعي رحمه الله تعالى في الأصول " الرسالة" ووضع الطّبريّ كتابه "الرسالة"في مطلع كتابه في مذهبه "لطيف القول في البيان أصول الأحكام[٢] ويوجد من كتاب الرسالة للطبري نص قصير ملحق في تفسيره بتحقيق الأستاذ محمود شاكر[٣].

وأشار تلميذ الطّبريّ عبد العزيز بن محمّد الطّبريّ إلى كتاب "الرسالة"، وأن أبا جعفر ذكر فيها آراء في أصول الدّين وتقرير مذهب أهل السنة والجماعة، وتكفير من كفر الصحابة[٤].

وقال الأستاذ المحقق محمود شاكر عن كتاب "تهذيب الآثار": «إن أبا جعفر حين يفرغ من ذكر اختلاف العلماء وذكر حججهم في اختلافهم، يتبعه بصواب القول عنده، أي بمذهبه هو في المسألة، وحجته في صواب ما يذهب إليه، على الأصول التي قررها في كتاب "الرسالة" كما أشار إلى ذلك.». ثم قال الأستاذ محمود شاكر في الهامش: «كتاب "الرسالة" هو فيما أرجح في أصول مذهبه، وضع على غرار كتاب "الرسالة" للإمام الشافعي»[٥].

وجاء اسم الكتاب عند بروكلمان باسم « "الرسالة في بيان أصول الأحكام»[٦].

وقال الطّبريّ نفسه: «وغير ذلك من الوجوه على ما قد بينا في كتاب "الرسالة" »[٧][٨].

---

(١) "الطّبريّ" للدكتور محمّد الزّحيليّ(ص/ ١٧٠-١٧١).

(٢) قال ياقوت الحموي: «ولهذا الكتاب ـ يعني كتاب اللطيف ـ رسالة فيها الكلام في أصول الفقه، والكلام في الإجماع وأخبار الآحاد والمراسيل والناسخ والمنسوخ في الأحكام، والمجمل والمفسر من الأخبار والأوامر والنواهي والكلام في أفعال الرسل والخصوص والعموم والاجتهاد، وفي إبطال الاستحسان إلى غاير ذلك مما تكلم فيه.»معجم الأدباء(١٨/ ٨٤).

(٣) تفسير الطّبريّ(٢/ ٢٠٧-٢٠٩)، طبعة دار المعارف.

(٤) معجم الأدباء(١٨/ ٨٣).

(٥) تهذيب الآثار"، مسند علي بن أبي طالب، الطّبريّ. مقدمة محمود شاكر(محقق الكتاب)، نشر جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٢هـ. ١٩٨٢م(ص/ ١٠-١١).

(٦) تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، دار المعارف، مصر، ١٩٦٢م (٣/ ٥٠).

(٧) تهذيب الآثار، مسند علي بن أبي طالب(ص/ ٣٤).

(٨) "الطبري للزحيلي" (ص/ ١٧١-١٧٢).

ثانياً: الكتب الفقهيّة:

١. "اختلاف الفقهاء":

وهذا كتاب ذكر فيه الطّبريّ أقوال الفقهاء كمالك والشافعي وغيرهم، واسم هذا الكتاب: "اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام"، قال الإمام الذهبي عند ترجمة الإمام الطّبريّ: «وتم له كتاب اختلاف علماء الأمصار»[(١)].

ولكن الإمام السبكي رحمه الله تعالى سماه: "اختلاف العلماء"، فقد قال: «ومن تصانيفه: كتاب التفسير، وكتاب التاريخ، وكتاب القراءات والعدد والتنزيل، وكتاب اختلاف العلماء»[(٢)].

وقد بين الدّكتور محمّد الزّحيليّ أن معظم هذا الكتاب مفقود؛ لأنه في الأصل تكون من نحو ثلاثة آلاف ورقة، يقول الزّحيليّ: «ويقع الكتاب "اختلاف الفقهاء" في نحو ثلاثة آلاف ورقة حين كتبه الطّبريّ، أي يساوي كتابه في التفسير الذي أملاه على طلابه في ثلاثة آلاف ورقة، والذي طبع في ثلاثين جزء بينما ذكر ياقوت أن كتابه في التاريخ يقع في نحو ألف ورقة الذي طبع في عشر مجلدات،، فهذا يدل على أن كتاب "اختلاف الفقهاء" يساوي ثلاثين جزء كالتفسير، وثلاثة أضعاف التاريخ، مما يعني أنه كان موسوعة في علم الخلاف والفقه المقارن... ولذلك كان يقول الطّبريّ: «لي كتابان لا يستغني عنهما فقيه: الاختلاف واللّطيف.»[(٣)]... ولم يصل إلينا من هذا الكتاب إلا جزء واحداً، ولا يزال المفقود منه حتى الآن أكثر من تسعين بالمائة، وقد طبع القسم الموجود باسم: "اختلاف الفقهاء"، وقام المستشرق الألماني فريدرك كيرن بنشره بالقاهرة، بمطبعة الموسوعات والترقي سنة ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م، ويتضمن كتاب المدبر، وجزء من كتاب البيع، وجزء من كتاب الصرف، وكتاب السلم، وجزء من كتاب المزارعة والمساقاة والغصب والضمان، وملحقاً من ثلاث صفحات عن بعض قضايا النكاح.

ثم قام المستشرق الألماني يوسف شاخت بتحقيق قطعة من الكتاب وطبعه بليدن سنة ١٩٣٣م، وتضمن أجزاء من كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين»[(٤)].

نصوص من كتاب "اختلاف الفقهاء":

١.من كتاب المدبّر:

قال ابن جرير: «أجمعت الحجّة التي لا يجوز خلافها أن من دبّر عبده ثم لم يحدث

---

(١) سير أعلام النبلاء"(١٤/ ٢٧٣).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢١)، وانظر الفهرست لابن النديم(ص/ ٣٢٦).

(٣) انظر معجم الأدباء(١٨/ ٧٢).

(٤) الطّبريّ للزحيلي(ص/ ١٨٥-١٨٦).

لتدبيره ذلك نقضاً ما بإزالة ملكه عن مدبّره ذلك إلى غيره ببعض المعاني التي تزول بها الأملاك ولم يرجع في تدبيره بقول يكون ذلك رجوعاً عند من نوى الرّجوع فيه على ما سنصفه عند انتهائنا إليه في كتابنا هذا وكان المدبر مأموراً منهياً جائز الأمر في ماله يوم دبّر ثمّ مات السيد المدبر ويحتمله ثلث تركته ولم يكن لأحد عليه يوم مات دين يعجز ثلث ماله بعد قضاء دينه عن جميع قيمة مدبره ولا وصية له في ماله يقصر ثلث تركته بعد قضاء دينه وإنفاذ وصاياه الجائزة عن جميع قيمة مدبره إن عبده ذلك الذي دبره في حياته حر بعد وفاته إذا كان الأمر على ما وصفت»[1].

حكم الخيار في البيوع:

قال الطّبريّ: «أجمعوا جميعاً أن النبي ﷺ قال: البيعان بالخيار ما لم يتفرّقا ثمّ اختلفوا في معنى الفرقة، فقال مالك في قول النبي صلى الله عليه وسلم (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا): ليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول فيه...»[2].

من كتاب السلم:

قال ابن جرير: «ذكر اختلاف العلماء في بيع الغائب المضمون بالصفة: قال مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور: لا بأس بشراء الموصوف المضمون على بائعه فيما سنذكره في كتابنا هذا في أماكنه إن شاء الله وهو السلم، وقال سعيد بن المسيب: لا يجوز السلم في شيء من الأشياء، أخبرني بذلك يونس بن عبد الأعلى قال: أخبرنا يحيى بن عبد الله بن بكير، عن الليث بن سعد، عن يحيى بن سعيد، قال: كان الناس يخالفون سعيد بن المسيب في عشر خصال قد عرفوها، كان يقول: لا يسلف في شيء من الأشياء، ثم ذكر الخصال العشر، وقد روي عن سعيد خلاف هذا القول، حدثنا محمّد بن بشار قال حدثنا أبو عامر عن سفيان، عن علقمة بن مرثد، عن رزين الأحمري، عن سعيد بن المسيب، قال: في السلف في الثياب، والحنطة بذرع معلوم وكيل معلوم ليس به بأس...»[3].

وهذا الكتاب لو وصلنا لتعرف المسلمون على كثير من آراء سلفنا الصالح، إضافة إلى أن الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى كان يناقش الآراء ويذكر حججها، ولكن للأسف لم يظهر شيء من الكتاب سوى مجلد واحد، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

٢. "كتاب لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام"

وهذا الكتاب يعتبر من الكتب المهمة خاصة للإمام الطّبريّ نفسه، وذلك لأن هذا الكتاب مذهبه الخاص به وفيه مسائله التي تفرد بها، قال الإمام الذهبي رحمه الله تعالى:

---

(١) اختلاف الفقهاء(ص/ ٢٣).
(٢) اختلاف الفقهاء(ص/ ٥٦).
(٣) اختلاف الفقهاء(ص/ ٩٣-٩٤).

«قال أبو محمّد الفرغاني...: وتم له كتاب "لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام وهو مذهبه الذي اختاره وجوّده واحتج له وهو ثلاثة وثمانون كتاباً»[١].

قال ياقوت الحموي واصفاً الكتاب: «ومن جياد كتبه: كتابه المسمى بكتاب "لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام" وهو مجموع مذهبه الذي يعول عليه جميع أصحابه، وهو من أنفس كتبه وكتب الفقهاء، وأفضل أمهات المذاهب وأسدها تصنيفاً، ومن قرأه وتدبره رأى ذلك إن شاء الله»[٢].

ونقل ياقوت عن أبي بكر بن راميك قوله في هذا الكتاب: «ما عمل كتاب في مذهب أجود من كتاب أبي جعفر "اللطيف" لمذهبه»[٣].

وقال ياقوت مثنياً على هذا الكتاب: «وهو من جيد الكتب وأحسنها، وهو كالمتفرد فيه»[٤].

وقال ياقوت الحموي مبيناً دقة وأهمية الكتاب: «ولا يظن ظان أن قوله: كتاب اللطيف، إنما أراد به صغره وخفة محمل وزنه، وإنما أراد بذلك لطيف القول كدقة معانيه، وكثرة ما فيه من النظر والتعديلات، وهو يكون في نحو ألفين وخمسمائة ورقة، وفيه كتاب جيد في الشروط يسمى بأمثلة العدول من اللطيف...»[٥].

٣.الخفيف في أحكام شرائع الإسلام:

قال السّبكيّ في بيان سبب تأليف هذا الكتاب: «قال أبو محمّد الفرغاني صاحب ابن جرير: أرسل العبّاس بن الحسن الوزير إلى ابن جرير قد أحببت أن أنظر في الفقه وسأله أن يعمل له مختصراً فعمل له كتاب "الخفيف" وأنفذه فوجه إليه ألف دينار فلم يقبلها، فقيل له تصدق بها فلم يفعل»[٦].

وكتاب الخفيف هذا إنما هو مختصر في الفقه، قال السّبكيّ: «وكتاب الخفيف، وهو مختصر في الفقه»[٧].

وأما عن حجم الكتاب فقال ياقوت الحموي: «وهو نحو من الأربعمائة ورقة، وهو كتاب قريب على الناظر فيه كثير من المسائل، يصلح لتذكر العالم والمتعلم»[٨].

٤. "بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام":

ذكره ابن النديم فقال: «كتاب البسيط في الفقه ولم يتمّه، والذي خرج منه:

* كتاب الشروط الكبير.
* كتاب المحاضر والسجلات.

---

(١) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٣).
(٢) معجم الأدباء(١٨/ ٧٣).
(٣) معجم الأدباء(١٨/ ٧٣).
(٤) معجم الأدباء(١٨/ ٧٣).
(٥) معجم الأدباء(١٨/ ٧٤).
(٦) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢٤).
(٧) المصدر السابق(٣/ ١٢١).
(٨) معجم الأدباء(١/ ٧٤).

* كتاب الوصايا.
* كتاب أدب القاضي.
* التاريخ،ويضاف إليه القطعان.

وقد اختصر هذا الكتاب وحذف أسانيده جماعة، منهم رجل يعرف بمحمّد بن سليمان الهاشمي، وآخر كاتب يعرف[١]...ومن أهل الموصل أبو الحسي الشمشاطي المعلم، ورجل يعرف بالسليل أحمد»[٢].

ووصفه ياقوت الحموي بقوله: «ومن كتبه الفاضلة: كتابه المسمى بكتاب "بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام"، وهذا الكتاب قدم له كتاباً سماه "مراتب العلماء" حسناً في معناه، ذكر فيه خطة الكتاب، وحض فيه على طلب العلم والتفقه، وغمز فيه على من اقتصر من أصحابه على نقله دون التفقه بما فيه، ثم ذكر فيه العلماء ممن تفقه على مذهبه ومن أخذ عنهم، ثم من أخذ عنهم، ثم من أخذ عمن أخذ عنهم من فقهاء الأنصار، بدأ بالمدينة لأنها مهاجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن خلفه أبو بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم، ثم بمكة لأنها الحرم الشريف، ثم العراقين(الكوفة والبصرة)، ثم الشام وخراسان، ثم خرج إلى كتاب الصلاة بعد ذكر الطهارى وذكر في هذا الكتاب اختلاف المختلفين واتفاقهم فيما تكلموا فيه على الاستقصاء والتبيين في ذلك، والدلالة لكل قائل والصواب من القول في ذلك، وخرج منه ألفي ورقة»[٣]

وقال الذهبي في التذكرة: «وابتدأ بكتاب البسيط فعمل منه: كتاب الطهارة في نحو ألف وخمسمائة ورقة، وخرج منه أكثر الصلاة وخرج منه كتاب الأحكام والمحاضر والسجلات»[٤].

٥. "أدب القضـاة":

قال ياقوت الحموي عن هذا الكتاب: «وأخرج من هذا الكتاب ـ أي كتاب البسيط ـ كتاب "آداب القضاة" وهو أحد الكتب المعدودة له المشهورة بالتجويد والتفضيل لأنه ذكره فيه بعد خطبة الكتاب الكلام في مدح القضاة وكتابهم، وما ينبغي للقاضي إذا ولي أن يعمل به وتسليمه له، ونظره فيه ثم ما ينقض في أحكام من تقدمه، والكلام في السجلات والشهادات والدعاوى والبينات... إلى أنه فرغ منه وهو في ألف ورقة»[٥].

فهذا الكتاب القيم كغيره من الكتب التي فقدت، وكتاب فقه القضاء والقضاة في ألف ورقة أي أن حجمه بحجم كتاب التاريخ المطبوع في عشرة مجلدات، وهذا يعني أن الإمام الطّبريّ كان موسوعة علمية عجيبة، بل يعتبر من أعاجيب الدنيا، فمثل هذه الإنجازات لا

---

(١) سقط في النسخة المطبوعة.
(٢) الفهرست لابن النديم(ص/ ٣٢٦).
(٣) معجم الأدباء(١٨/ ٧٥-٧٦).
(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي(٢/ ٧١٣).
(٥) معجم الأدباء(١٨/ ٧٦).

تكون إلا بعناية الله تعالى، ولكن ـ للأسف ـ الكتاب في عداد الكتب المفقودة، وهذا أمر محزن ولكنها إرادة الله تعالى، إذ من المحتمل أن يغلق كتاب الطّبريّ الباب أمام الأجيال التي تليه، فكانت إرادة الله تعالى أن يكون في عداد المفقودات، والله تعالى أعلى وأعلم.

وهناك احتمال أن يكون كتاب "آداب القضاة" جزء من كتاب "البسيط" والدّليل على ذلك ما قاله ياقوت الحموي: «وأخرج من هذا الكتاب كتاب "آداب القضاة" وهو في ألف ورقة»[١].

٦.الرّدّ على ذي الأسفار:

قال ياقوت الحموي: «ومنها كتابه المسمى بكتاب "الرد على ذي الأسفار" يرد فيه على داود بن علي مدة، وكتب من كتبه كثيراً...وجرت مسألة بين داود بن علي وبين أبي جعفر، فوقف الكلام على داود بن علي، فشق ذلك على أصحابه وكلم رجل من أصحاب داود بن علي أبا جعفر بكلمة مضّة[٢]، فقام من المجلس، وعمل هذا الكتاب، وأخرج منه شيئا بعد شيء إلى أن أخرج منه قطعة نحو مائة ورقة، وكان ابتدأ الكلام فيه بخطبة من غير إملاء وهو من جيد ما عمله أبو جعفر ومن أحسن كلاماً فيه، حملاً على اللفظ عليه، ثم قطع ذلك بعدما مات داود بن علي فلم يحصل في أيدي أصحابه من ذلك إلا ما كتبه منه مقدمو أصحابه، ولم ينقل.، فممن كتب منه هذا الكتاب أبو إسحاق بن الفضل بن حيان الحلواني.»[٣].

٧. "الرّدّ على ابن عبد الحكم على مالك"

قال ياقوت الحموي (ومن كتب أبي جعفر: ...كتاب في الرد على ابن عبد الحكم على مالك، لم يقع إلى أصحابه)[٤].

٨. "مختصر مناسك الحج"[٥]

قال الزّحيليّ: «ووصف ابن عساكر هذا الكتاب بقوله: هو ما يحتاج إليه الحاج من يوم خروجه، وما يحتاج إليه من الإتمام لابتداء سفره، وما يدعو إليه ربه عند ركوبه ونزوله ومعاينة المنازل والمشاهد إلى انقضاء حجه»[٦].

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٧٦).

(٢) المضّة: الموجعة، جاء في القاموس المحيط(ص/ ٨٤٣-٨٤٤): «ومضه الخل فاه: أحرقه...والمضة من الألبان: الحامضة.».

(٣) معجم الأدباء(١٨/ ٧٨-٧٩).

(٤) معجم الأدباء(١٨/ ٨٠-٨١).

(٥) انظر معجم الأدباء(١٨/ ٨١)، وسير أعلم النبلاء(١٤/ ٢٧٤).

(٦) الطّبريّ للزحيلي(ص/ ١٧٤)، وأحالنا الدكتور الفاضل إلى تاريخ ابن عساكر وهو مخطوط(١٨/ ٣٥٢) عن مقدمة تاريخ الطّبريّ(١/ ١٥)طبعة دار المعارف.

٩. "كتاب الشروط"

قال عنه ياقوت: «وهو من جيد كتبه التي يعول عليها أهل مدينة السلام.»[١].

وقال حاجي خليفة: «واستقصى محمّد بن جرير الطّبريّ الشروط في كتاب على أصول الشافعي.»[٢].

ويحتمل أن يكون هذا الكتاب أحد مواضيع كتاب الرسالة، والدّليل على ذلك ما قاله ابن النديم: «كتاب البسيط في الفقه ولم يتمّه، والذي خرج منه كتاب الشروط الكبير، كتاب المحاضر والسجلات، كتاب الوصايا، كتاب أدب القاضي، كتاب الطهارة، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة.»[٣].

فهذا الكلام يشكك في أن كتاب الشروط كتاب مستقل، وإنما هو أحد الكتب الفقهية لكتاب البسيط حاله كحال كتاب الطهارة والصلاة.

١٠. "كتاب الوقف"

قال الذهبي: «وقيل: إن المكتفي أراد أن يحبس وقفاً تجتمع عليه أقاويل العلماء فأحضر له ابن جرير، فأملى عليهم كتاباً لذلك.»[٤].

وقال الإمام السيوطي: «ويقال إن المكتفي أراد أن يوقف وقفاً تجتمع أقاويل العلماء على صحته ويسلم من الخلاف، فأجمع علماء عصره على أنه لا يقدر على ذلك إلا ابن جرير فأحضر فأملى عليهم كتاباً»[٥].

ثالثاً: الكتب التاريخية:

١. "ذيل المذيّل"

قال عنه ياقوت الحموي: «ومنها كتابه المسمى بكتاب "ذيل المذيل" المشتمل على تاريخ من قتل أو مات من أصحاب رسول الله ﷺ في حياته أو بعده على ترتيب الأقرب فالأقرب منه أو من قريش من القبائل، ثم ذكر موت من مات من التابعين والسلف بعدهم ثم الخالفين إلى أن بلغ شيوخه الذين سمع منهم وجملاً من أخبارهم ومذاهبهم، وتكلم في الذب عن ذوي الفضل منهم ممن رمي بمذهب هو بريء كنحو الحسن البصري وقتادة وعكرمة وغيرهم، وذكر صنف من نسب إلى ضعف من الناقلين ولينه، وفي آخره أبواب حسان من باب من حدث عنه الأخوة أو الرجل وولده ومن شهر بكنيته دون اسمه، أو

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٧٣).

(٢) كشف الظنون(٢/ ١٠٤٦).

(٣) الفهرست لابن النديم(ص/ ٣٢٦).

(٤) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٠)، و"تذكرة الحفاظ" للذهبي(٢/ ٧١١).

(٥) طبقات المفسرين للسيوطي(م: ٩١١هـ)،تحقيق: علي محمّد عمر مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٦م، ط١(ص/ ٩٦).

باسمه دون كنيته، وهو محاسن الكتب وأفضلها يرعب فيه طلاب الحديث وأهل التواريخ، وكان خرج إملاءه بعد ست وثلاثمائة، وهو في نحو من ألف ورقة»(١).

يقول الدّكتور الزّحيليّ: «وهذا الكتاب مفقود حتى الآن، ولم يعثر على نسخة منه، ولكن عريب بن سعد الكاتب القرطبي (٣٧٠هـ / ٩٨٠م) الذي اختصر تاريخ الطّبريّ كما سنرى، اختصر أيضاً "ذيل المذيل" بعنوان "المنتخب من ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين"، وطبع هذا "المنتخب" مع "تاريخ الطّبريّ" في الجزء الأخير في ليدن، في الطبعة التي أشرف عليها ونشرها ديغويه سنة ١٨٩٧-١٩٠١م، ثم طبع "المنتخب" مع "تاريخ الطّبريّ" في معظم طبعاته، منها: طبعة مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، وجاء المنتخب في نهاية الجزء الثامن والأخير من "تاريخ الأمم والملوك"، ويقع في الجزء الحادي عشر من "تاريخ الطّبريّ" من طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٠م-١٩٦٧م بتحقيق الأستاذ محمّد أبو الفضل إبراهيم.أمّا الكتاب الأصلي فيقع في ألف ورقة، وإذا قورن هذا الرقم بكتاب "تاريخ الطّبريّ" الذي يقع في ثلاثة آلاف ورقة، وطبع في ثمانية مجلدات، فإننا نجد أن كتاب "ذيل المذيل" يساوي ثلث كتاب التاريخ، وهذا يعني أنه كتاب كبير في التاريخ وتراجم الصحابة والتابعين وبقية السلف»(٢).

٢. "تاريخ الأمم والملوك"

يقول الخطيب البغدادي: «وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك»(٣).

يقول حاجي خليفة: «وهو من التواريخ المشهورة الجامعة لأخبار العالم ابتدأ من أول الخليقة، وانتهى إلى سنة تسع وثلاثمائة وسماه "تاريخ الأمم والملوك"، وذكر ابن الجوزي أنه بسط الكلام في الوقائع بسطاً، وأن المشهور المتداول مختصر من الكبير، وأنه هو العمدة في هذا الفن »(٤).

قال الذهبي: «ذكر عبد الله بن أحمد السمسار أن ابن جرير قال لأصحابه: هل تنشطون لتاريخ العالم؟ قالوا: كم يجيء؟ فذكر نحواً من ثلاثين ألف ورقة، فقالوا: هذا مما تفني الأعمار قبل تمامه! قال: إنا لله! ماتت الهمم، فأملاه في نحو ثلاثة آلاف ورقة »(٥).

وقال ياقوت الحموي: «وهذا الكتاب من الأفراد في الدنيا فضلاً ونباهة وهو يجمع كثيراً من علوم الدّين والدنيا، وهو في نحو خمسة آلاف ورقة»(٦).

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٧٠-٧١).
(٢) الطّبريّ للزحيلي(ص/ ٢٠٦).
(٣) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٢).
(٤) كشف الظنون(١/ ٢٩٧).
(٥) تذكرة الحفاظ(٢/ ٧١١).
(٦) معجم الأدباء(١٨/ ٧٠).

أهمية "تاريخ الطّبريّ" وقيمته العلمية:

لهذا الكتاب أهمية عظيمة وقيمة علمية كبيرة، تظهر فيما يلي[(١)]:

١.هو أول كتاب في التاريخ العام، جمع فيه الطّبريّ جوانب التاريخ في كتاب واحد، ونسقها، وضم بعضها إلى بعض، وأكمل فيه الجهود التي قام بها العلماء السابقون في التاريخ لجانب منه، كتاريخ الأقاليم، أو الطوائف، أو الرجال، أو الأحاديث العظام التي كتبت منفردة من كبار العلماء في القرن الثاني والثالث الهجريين، كأمثال ابن سعد واليعقوبي والدّينوري والواقدي والبلاذري وابن إسحاق، ولما صاغ الطّبريّ كتابه الكامل الشامل أقبل الناس عليه وأعرضوا عن الكتب الصغيرة الأخرى، ثم ضاع أكثرها، فكان فضل الطّبريّ من جديد أنه سجل لنا ما ضاع وحفظ لنا هذا التراث النفيس.

٢.وهو أقدم مصدر كامل للتاريخ العربي وفي اللغة العربية منذ أول الزمان إلى أول القرن الرابع الهجري، ولذلك أصبح الأساس لتاريخ العرب، والمصدر الأصيل لمن جاء بعده كالمسعودي، وابن مسكويه وابن الأثير، وابن خلدون، وابن كثير، وكتاب السيرة، قال ابن الأثير عند كلامه على منهج تأليفه كتابه "الكامل": «فابْتَدَأْتُ بالتاريخ الكبير الذي صنفه الإمام أبو جعفر الطّبريّ، إذ هو الكتاب المعول عند الكافة عليه والمرجع عند الاختلاف إليه فأخذتُ ما فيه من جميع تراجمه لم أخل بترجمة واحدة منه »[(٢)].

ثم قال بعد ذلك: «فلما فرغت منه ـ أي تاريخ الطّبريّ ـ أخذت غيره من التواريخ المشهورة فطالعتها وأضفت منها إلى ما نقلته من تاريخ الطّبريّ ما ليس فيه ووضعت كل شيء منها موضعه إلا ما يتعلق بما جرى بين أصحاب رسول الله فإني لم أضف إلى ما نقله أبو جعفر شيئاً إلا ما فيه زيادة بيان أو اسم إنسان أو ما لا يطعن على أحد منهم في نقله وإنما اعتمدت عليه من بين المؤرخين إذ هو الإمام المتقن حقاً الجامع علماً وصحة اعتقاداً وصدقاً»[(٣)].

٣.جمع الطّبريّ في تاريخه كثيراً من أخبار العرب في الجاهلية، وحفظها من الضياع، كما أرخ للقرون الثلاثة الأولى بعد الإسلام، ودون بعض الروايات التي سمعها شخصياً، فكان علمه تسجيلاً أميناً للأجيال اللاحقة.

٤.ذكر الطّبريّ في كتابه تاريخ الفرس، وأبدع في ذكر كثير من الحقائق التي لا توجد عند غيره، وأصبح كتاب الطّبريّ مرجعاً في تاريخ الفرس أيام بني ساسان ومعرفة صلة

---

(١) الطّبريّ للزحيلي(ص/٢١٦-٢١٨).

(٢) الكامل في التاريخ(١/ ٦-٨)، لمحمّد بن محمّد بن عبد الواحد الشيباني(م: ٦٣٠هـ)،تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية.

(٣) المصدر السابق(١/ ٧).

العرب بهم، ولذلك أسرع العلماء إلى ترجمته إلى اللغة الفارسية.

٥.كان الطّبريّ دقيقاً جداً في تاريخ الرومان، وذكر أسماء الأباطرة إلى نهاية عصر هرقل سنة ٦٤١م/ ٢١هـ، وهو تاريخ فتح العرب لمصر، واعتمد الطّبريّ في ذلك على نصارى الشام والوثائق التي كانوا يحفظونها وأدوها إلى الطّبريّ بأمانة، وسجلها بدقة تدعو إلى العجب، ليكون مصدراً أيضاً لتاريخ الرومان.

٦.يعتبر كتاب الطّبريّ المنبع الصافي والأصيل للمؤرخين بعده الذين استقوا منه الأخبار والمادة التاريخية وتفننوا في عرضها كابن مسكويه(٤٢١هـ) وابن الأثير(٦٣٠هـ) وأبي الفداء(٧٣٢هـ) وابن كثير (٧٧٤هـ) وابن خلدون(٨٠٨هـ).

٧.إن تاريخ الطّبريّ حافل بالنصوص الأدبية التي ذكرها في تراجم أصحابها سواء كانت شعراً أم خطباً أم رسائل أم محاورات، ولا توجد في كتاب آخر،ولولا تدوين الطّبريّ لها لفقد من تراثنا ذخائر قيمة يعتمد عليها في الدراسات الأدبية واللغوية، قال الأستاذ محمّد أبو الفضل إبراهيم: «وترجع قيمة هذا الكتاب إلى أنه قد استطاع أن يجمع بين دفتيه جميع المواد المودعة في كتب الحديث والتفسير واللغة والأدب والسير والمغازي وتاريخ الأحداث والرجال ونصوص الشعر والخطب والعهود، ونسق بينها تنسيقاً مناسباً وعرضها عرضاً رائعاً رائقاً؛ ناسباً كل رواية إلى صاحبها وكل رأي إلى قائله، كما أنه أودع هذا الكتاب فصولاً صالحة ونتفاً متنوعة من متون الكتب التي أتت عليها عوادي الأيام وأورد من أقوال العلماء ما لا نجده إلا في هذا الكتاب »[1].

ذيول التاريخ وتكملاته ومختصراته:

١. "ذيل تاريخ الطّبريّ":

للطبري نفسه، ولم يصل إلينا شيء منه، قال السخاوي: «وله على تاريخه المذكور ذيل، بل ذيل على الذيل أيضاً»[2].

٢. "تاريخ الفرغاني":

قال حاجي خليفة: «تاريخ الفرغاني، وهو ذيل تاريخ الطّبريّ »[3].

وقال الإمام الذهبي: «الفرغاني صاحب التاريخ المذيل على تاريخ محمّد بن جرير الطّبريّ »[4].

---

(١) تاريخ الطّبريّ، المقدمة(١/ ٢٤)،طبعة دار المعارف، نقلاً عن الطّبريّ للزحيلي(ص/ ٢١٨).

(٢) قال الزّحيليّ في كتابه "الطّبريّ"(ص/ ٢٢٢): «انظر "الإعلام بالتوبيخ لمن ذم أهل التواريخ"، ضمن كتاب علم التاريخ عند المسلمين لفرانز روزنتال(ص/ ٦٧٧)- مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٣م.».

(٣) كشف الظنون(١/ ٢٩٩).

(٤) سير أعلام النبلاء(١٦/ ١٣٣)، وانظر الكتاب(١٤/ ٢٧١).

وقد ذكر حاجي خليفة أن هذا الذيل يعرف بالصلة، فقال: «والذيل عليه لأبي محمّد عبد الله بن محمّد الفرغاني عرف هذا الذيل بالصلة »[١].

قال ياقوت الحموي: «وحدث عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني في كتابه المعروف بكتاب الصلة، وهو كتاب وصل به تاريخ ابن جرير »[٢].

٣. "تاريخ "ثابت بن سنان":

قال ابن كثير: «محمّد بن هلال بن الحسن... وقد ذيل على تاريخ أبيه الذي ذيله على تاريخ ثابت بن سنان الذي ذيله على تاريخ الطّبريّ »[٣].

٤. "تكملة تاريخ الطّبريّ"

وهذا كتاب مطبوع وهو لمحمّد بن عبد الملك بن إبراهيم الهمداني أبو الفضل المتوفى عام ٥٢١ للهجرة، وهو من نشر الطبعة الكاثوليكية في بيروت، وسنة النشر: ١٩٥٨م، وهو من تحقيق: ألبرت يوسف كنعان.

قال المؤلف في مقدمته: «ولم أر أجمع لهذا العلم من كتاب محمّد بن جرير الطّبريّ فرأيت أن أضيف إليه مجموعاً عولت فيه على ما نقلته من تصانيف المؤرّخين وتأليف المحقّقين كالصّوليّ والتّنوخيّ والخطيب أبي بكر أحمد بن ثابت المحدث وأبي إسحاق الصّابي وأولاده وابن سنان وغير هؤلاء وأضفت إلى ذلك ما حفظته من شعر الشعراء وحكايات العلماء وتشهد بالحال واختصرته بجهدي ولخصته بحسب طاقتي واقتصرت فيه على الأمور المشهورة والأحوال السائرة المأثورة وختمته ببيعة سيدنا ومولانا الإمام المستظهر بالله أمير المؤمنين الذي قضى حق الله في بريته وارتسم أمره في رعيته فمن نظر في فضائله داوى فكره العليل وشحذ طبعه الكليل وما من أحد أوتي ذخيرة تحصيل وبصيرة رأي أصيل يبدع في تدوين مناقبه ولا يغرب في إثبات فضائله ومن قصر في جمعها فله في إنعام المتأمل لذلك مجال يحرسه عن ألم التقريع وثقته بفحص الناظر تغني عن التّبذّل والمعاذير فالرغبة إلى الله تعالى في أن يمد ظلال أيامه التي بها اعتدل المائل وارتدع الجاهل وأمن السابل وقصر المتطاول وأن يجعل له من سيدنا ومولانا عمدة الدّين عضداً ينوء بقوتها ويداً يسطوا ببسطتها وأن يبلغه منه قاصية الإيثار وبنيله منه غاية الاختيار وتبديد أعدائه تحت الذلة والصغار والخيبة والخسار لا يعتصمون بعصمة إلا أباح الله حوزتها ولا يعتضدون بفرقة إلا شتت الله كلمتها ومن نظر في عزمات سيدنا ومولانا الإمام المستظهر بالله أمير المؤمنين رضوان الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وأبنائه الأكرمين علم أنها تأتي بما لم يقرع الأسماع من قبلها ولا عثر في السير بمثلها وتحقق أنها أبعد مجداً وإن كانت أقرب

---

(١) كشف الظنون(١/ ٢٩٧).

(٢) معجم الأدباء(١٨/ ٤٤).

(٣) البداية والنهاية" لابن كثير(١٢/ ١٣٤).

عهداً وأرفع عماداً وإن كانت أحدث ميلاداً فحفظ الله على الدنيا سياسته على أهلها حسن رأفته حتى تضع له الدنيا خدودها ضارعة وتستجيب لأمره سامعة طائعة أنه ولي ذلك والقادر عليه بمنه ولطفه ولما ختم ابن جرير تاريخه سنة اثنين وثلاثمائة وهي السنة السابعة من خلافة المقتدر بالله رضى الله عنه وأشار إلى الأمور إشارة خفيّة رأيت أن أبتدي بخلافته ووقت بيعته وبالله التوفيق(١).

٥. "مختصر تاريخ الطّبريّ"

وهو لعريب بن سعد القرطبي، قال المقري التلمساني: «وعريب بن سعد القرطبي له كتاب اختصار تاريخ الطّبريّ، قد سعد باغتباط الناس به »(٢).

٦. "صفوة التّأريخ"

وهو لأبي الحسن الجرجانيّ، قال ابن قاضي شهبة: «علي بن عبد العزيز بن الحسن بن علي أبو الحسن الجرجاني... قال أبو شامة: له اختصار تأريخ الطّبريّ في مجلدة سماه صفوة التأريخ »(٣).

٧. "مختصر تاريخ الطّبريّ"

وهو لعبد المؤمن البغدادي،قال العكري: «عالم بغداد صفي الدّين عبد المؤمن بن الخطيب عبد الحق بن علي بن مسعود بن شمايل البغدادي الحنبلي الفرضي المتقن...فمن مصنفاته: ... واختصر تاريخ الطّبريّ في أربع مجلدات »(٤).

وقال ابن النديم: «ويحتوي كتاب التاريخ ويضاف إليه القطعان وآخر ما أمل منه إلى سنة ٣٠٢ وها هنا قطع وقد اختصر هذا الكتاب وحذف أسانيده جماعة منهم رجل يعرف بمحمّد بن سليمان الهاشمي وآخر كاتب يعرف... ومن أهل الموصل أبو الحسين الشمشاطي المعلم ورجل يعرف بالسّليل بن أحمد، ألحق به جماعة من حيث قطع إلى زماننا هذا لا يعول على إلحاقهم لأنهم ليس ممن يختص بالدولة ولا بالعلم »(٥).

فتاريخ الطّبريّ بلغ شهرة عظيمة، وهو مرجع للعلماء والمؤرخين، ويدل على ذلك إضافة لما ذكرناه سابقا ـ ثناء العلماء عليه، وأنقل بعض أقوالهم:

---

(١) تكملة تاريخ الطّبريّ(١/ ٣).

(٢) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" لأحمد بن محمّد المقري التلمساني، تحقيق: الدكتور إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م(ص/ ٢٢٢). لكن د. محمّد الزّحيليّ بين أن كتاب عريب هذا إنما هو تكملة لتاريخ الطّبريّ وليس اختصاراً، قال الزّحيليّ: «أكمل عريب بن سعد تاريخ الطّبريّ إلى سنة ٣٢٠هـ، بعنوان "صلة تاريخ الطّبريّ" ويوجد منه نسخة خطية، وحققه دي خويه في ليدن سنة ١٨٩٧م.».

(٣) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٢/ ١٦٠-١٦١).

(٤) شذرات الذهب(٣/ ١٢١).

(٥) الفهرست لابن النديم(ص/ ٣٢٦).

١.قال الخطيب البغدادي: « وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك »[١].

٢.قال المسعودي "٣٤٦ هـ": «وأما تاريخ أبي جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ الزاهي على المؤلفات، والزائد على الكتب المصنفات، فقد جمع أنواع الأخبار، وهوى فنون الآثار، واشتمل على صنوف العلم، وهو كتاب تكثر فائدته، وتنفع عائدته، وكيف لا يكون كذلك، ومؤلفه فقيه عصره، وناسك دهره، إليه انتهت علوم فقهاء الأمصار، وحملة السنن والآثار »[٢].

٣.قال ابن الأثير: «لقد جمعت في كتابي هذا - أي الكامل - ما لم يجتمع في كتاب واحد، فابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنفه الإمام أبو جعفر الطّبريّ، إذ هو الكتاب المعوّل عليه عند الكافة، والرجوع إليه عند الاختلاف فأخذت ما فيه من جميع تراجمه، لم أُخلّ بترجمة واحدة منها »[٣].

٤.قال ياقوت الحموي: «وهذا الكتاب من الأفراد في الدنيا فضلاً ونباهةً، وهو يجمع كثيراً من علوم الدّين، وهو في نحو خمسة آلاف ورقة »[٤].

٥.قال ابن خلّكان: «صاحب التفسير الكبير، والتاريخ الشهير، كان إماماً في فنون كثيرة منها: التفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ، وغير ذلك »[٥].

وقال: «وتاريخه أصح التواريخ وأثبتها »[٦].

٦.قال ابن كثير: «وصنّف التاريخ الحافل »[٧].

٧.قال حاجي خليفة عن تاريخ الطّبريّ: «وهو من التواريخ المشهورة لأخبار العالم... وسماه تاريخ الأمم والملوك، وذكر ابن الجوزي أنه بسط الكلام في الوقائع بسطاً وجعله مجلدات، وإن المشهور المتداول مختصر من الكبير وإنه العمدة في هذا الفن »[٨].

رابعا: الكتب الحديثية:

الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى كان من العلماء الجامعين بين الحديث والعلوم الأخرى، وهذا مما أعطاه امتيازاً على غيره، وكان إماماً بارزاً في علم الحديث، وخلف لنا آثاراً عظيمة تدل على علو مكانته في هذا العلم المهم، فمن هذه الآثار:

أولاً: كتاب "تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار".

---

(١) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٢).

(٢) مروج الذهب(٣/ ١٥)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(٣) الكامل لابن الأثير(١/ ٦).

(٤) معجم الأدباء(١٨/ ٧٠).

(٥) وفيات الأعيان(٤/ ١٩١).

(٦) وفيات الأعيان(١/ ١٩١).

(٧) البداية والنهاية(١١/ ١٤٥).

(٨) كشف الظنون(١/ ٢٩٧).

إن أكثر الذين ترجموا للطبري ذكروا أن اسم الكتاب " تهذيب الآثار"، وأورد بعض أقوالهم:

١.قال الخطيب البغدادي: «وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك وكتاب التفسير وكتاب سماه "تهذيب الآثار"»[١].

٢.قال الذهبي: «وكتاب "تهذيب الآثار" لم أر مثله في معناه لكن لم يتمّه »[٢].

٣.وقال الإمام ابن السبكي: «وابتدأ تصنيف كتاب "تهذيب الآثار" »[٣].

٤.قال ابن كثير: «وصنف التاريخ الحافل ... وغيرها من المصنفات النافعة في الأصول والفروع، ومن أحسن ذلك "تهذيب الآثار" »[٤].

٥.وقال حاجي خليفة: «تهذيب الآثار لأبي جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ »[٥].

٦.ولكن جمال الدّين القفطي سماه "شرح الآثار".فقد قال: «وصنف كتاب "شرح الآثار" لم يتمّه »[٦].

ثناء العلماء على "تهذيب الآثار":

هذا الكتاب يعتبر من الكتب المهمّة والقيّمة جدًا، وتفرّد الطّبريّ به بلا مشارك، وإليك ثناء بعض العلماء عليه:

١.قال الإمام السبكي رحمه الله تعالى: (وابتدأ تصنيف كتاب "تهذيب الآثار" وهو من عجائب كتبه، وابتدأه بما رواه أبو بكر الصديق رضي الله عنه كما صح عنده بسنده، وتكلم على كل حديث منه بعلله وطرقه وما فيه من الفقه والسنن واختلاف العلماء وحججهم وما فيه من المعاني والغريب، فتم منه مسند العشرة وأهل البيت والموالي، ومن مسند ابن عبّاس قطعة كثيرة، ومات قبل تمامه »[٧].

٢.قال الخطيب البغدادي: «وكتاب سمّاه "تهذيب الآثار"، لم أر سواه في معناه إلاّ أنّه لم يتمّه »[٨].

٣.قال الذّهبيّ: «قال أبو محمّد الفرغانيّ: ....وابتدأ بتصنيف كتاب تهذيب الآثار وهو من عجائب كتبه ابتداء بما أسنده الصّديق ممّا صحّ عنده سنده وتكلّم على كلّ حديث منه بعلله وطرقه ثمّ فقهه واختلاف العلماء وحججهم وما فيه من المعاني والغريب والرّدّ على

---

(١) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٢).

(٢) تذكرة الحفاظ(٢/ ٧١١).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢١).

(٤) البداية والنهاية(١١/ ١٤٥).

(٥) كشف الظنون (١/ ٥١٤).

(٦) إنباه الرواة على أنباء النحاة لعلي بن يوسف القفطي(م: ٦٤٦)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٤هـ. ١٩٥٥م.(٣/ ٩٠).

(٧) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢١).

(٨) تاريخ بغداد (٢/ ١٦٣).

الملحدين فتمّ منه مسند العشرة وأهل البيت والموالي وبعض مسند ابن عبّاس فمات قبل تمامه قلت: هذا لو تمّ لكان يجيء في مائة مجلّد.)[١].

٤.قال ابن كثير: «ومن أحسن ذلك "تهذيب الآثار" ولو كمل لما احتيج معه إلى شيْء، ولكان فيه الكفاية لكنّه لم يتمّه »[٢].

٥.قال جمال الدّين القفطيّ: «وصنّف كتاب "شرح الآثار" لم يتمّه، وهو كتاب أعيا العلماء إتمامه »[٣].

٦.قال ياقوت الحموي: «وكتاب سمّاه "تهذيب الآثار"، لم أر سواه في معناه، لم يتمّمه »[٤].

٧.قال حاجّي خليفة: «تهذيب الآثار لأبي جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ المتوفى سنة ٣١٠هـ عشر وثلاثمائة، وهو كتاب تفرّد به في بابه بلا مشارك »[٥].

وهذا الإطراء، يدلّ على عظمة الكتاب وأهمّيته، وعلى الرغم من أن الطّبريّ لم يتمّه إلاّ أنّ العلماء كانوا يحرصون على النّقل منه والاستفادة منه لأهمّيته، يقول الأستاذ محمود شاكر: «وكتاب "تهذيب الآثار" من أجلّ كتب أبي جعفر، نهج فيه نهجاً فريداً لم يسبق إليه، ولا يشبهه شيء من الكتب التي ألّفت بعده، ولولا أنّه مات قبل إتمامه لكان عمدة عند علماء الحديث وأئمّة الفقه، ومع ذلك فقد أثنى عليه العلماء، ونقلوا منه نقولاً كثيرة، وأكثرهم نقلاً عنه في كتبه الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) في "فتح الباري[٦] و"تهذيب التهذيب"[٧] وغيرهما من كتبه[٨] ثم ابن التركماني (٧٥٠هـ) في "الجوهر النقي في الرد على البيهقي" »[٩].

---

(١) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٣).

(٢) البداية والنهاية(١١/ ١٤٥).

(٣) إنباه الرواة(٣/ ٩٠).

(٤) معجم الأدباء(١٨/ ٤١).

(٥) كشف الظنون(١/ ٣٥٠).

(٦) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني الشافعي الأشعري(م: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي ومحب الدّين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٧هـ (٥/ ١٩٤) و (٩/ ١٤٩و٤٤٧) و (١١/ ١٢١) و(١٢/ ٢٨٦و٣٠٦و٣٦).

(٧) انظر تهذيب التهذيب لابن حجر، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م(٢/ ٢٧٠)، و(٥/ ٣٣١)، و(٧/ ١١٩)،و(١٠/ ٤٣٧).

(٨) من هذه الكتب "لسان الميزان"، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م(٣/ ٢١)،و(٤/ ٤٠٣)، وكتاب "الإصابة في تمييز الصحابة"، تحقيق: البجاوي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، دار الجيل، بيروت(٢/ ١١٩). وكتاب "تغليق العليق على صحيح البخاري"، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت ودار عمار، عمان، الأردن(٥/ ٤٩)و(٥/ ٢٥٩).

(٩) تهذيب الآثار مسند علي بن أبي طالب(ص/ ٧)، نقلاً عن كتاب الطّبريّ للزحيلي(ص/ ٢٦٢).

تحقيق الكتاب ونشره:

قال الدّكتور الزّحيليّ: «على الرّغم من عدم إتمام الطّبريّ لكتابه العظيم "تهذيب الآثار" وأنّه صنّف مسانيد العشرة، ومسانيد أهل البيت، ومسانيد الموالي ثمّ مسانيد بني هاشم، ووصل إلى مسند عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهم، وأنّه بلغ القمّة في هذا الكتاب على الرّغم من كلّ ذلك فقد ضاع معظم الكتاب مع ما ضاع من تراث المسلمين وذخائرهم أيام النّكبات والحروب والعدوان والضّياع ولم يعثر حتّى الآن إلاّ على أجزاء منه، وبقيّة محدودة من مسند عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، ومسند عمر بن الخطّاب رضي الله عنهم، وبقية من مسند عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما.

وعثر الأستاذ الدّكتور ناصر بن سعد الرّشيد على جزأين مخطوطين من الكتاب وقام بتحقيقهما ونشرهما، وقدّم للكتاب فضيلة الشيخ العلاّمة عبد الله بن محمّد بن حميد رئيس مجلس القضاء الأعلى في المملكة العربيّة السّعوديّة، وطبع الجزءان في مطابع الصّفا بجدّة.

ثمّ قام العلاّمة المحقّق والأستاذ المؤرّخ والأديب المدقّق محمود محمّد شاكر بتحقيق الأجزاء المتبقّية من مخطوطات "تهذيب الآثار" في أربع مجلّدات، طبعت في مطبعة بمصر سنة ١٩٨٢م. وقامت جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة بالرّياض بنشر هذه المجلّدات الأربعة، بما فيها من تحقيق وتدقيق، وعلم غزير في الحواشي، وفهارس فريدة في الأخير، وهي:

تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من الأخبار، مسند عمر بن الخطّاب (٢) السّفر الأوّل، وهو البقيّة الباقية من هذا المسند تهذيب الآثار، مسند عليّ بن أبي طالب (٤) وهو البقية المتبقية من هذا المسند وفيه مقدّمة المحقّق للكتاب. تهذيب الآثار، مسند عبد الله بن عبّاس، السّفر الأول (٥٩٨ صفحة). تهذيب الآثار، مسند عبد الله بن عبّاس، السّفر الثّاني (٦٠٣-٨٣٧)، ثمّ الفهارس (٨٣٩-١١٤٢). ومسند ابن عبّاس رضي الله عنهما آخر ما ألّفه الطّبريّ من كتاب "تهذيب الآثار" ومات قبل تمامه كما صرّح ابن السّبكيّ وغيره »[١].

ثانياً: كتاب "المسند المجرد":

قال ياقوت الحموي: «ومما صنف وخرج كتاب "المسند المجرد"، وقد كتب أحاب الحديث الأكثر، وذكر فيه من حديثه عن الشيوخ ما قرأه على الناس »[٢].

---

(١) الطّبريّ للزحيلي(ص/ ٢٦٤-٢٦٦)، وانظر "تهذيب الآثار" مسند ابن عبّاس(١/ ٣)، ومسند علي (ص/ ١٠).

(٢) معجم الأدباء(١٨/ ٧٧-٧٨).

ثالثاً: فضائل عليّ بن أبي طالب عليه السّلام:

وسبب تأليف هذا الكتاب أنّه بلغه من يشكّك بحديث "غدير خمّ"[(١)]، فذكر الحديث وتكلّم عليه، ثمّ أعقبه بفضائل عليّ عليه السّلام، قال الإمام الذّهبيّ: «قلت: جمع طرق غدير خمّ في أربعة أجزاء رأيت شطره فبهرني سعة رواياته وجزمت بوقوع ذلك»[(٢)].

قلت: ويبدو أنّ كتاب فضائل عليّ عليه السّلام لم يكن كتاباً مستقلاً وإنّما هي جزء من كتاب الفضائل، قال الذّهبيّ: «ولمّا بلغه أنّ أبا بكر بن أبي داود تكلّم في حديث "غدير خمّ" عمل كتاب الفضائل؛ فبدأ بفضل أبي بكر ثمّ عمر، وتكلّم على تصحيح حديث "غدير خمّ" واحتجّ لتصحيحه ولم يتمّ الكتاب، وكان ممّن لا تأخذه في الله لومة لائم مع عظيم ما يلحقه من الأذى والشّناعات من جاهل وحاسد وملحد»[(٣)].

---

(١) قال ابن حبان في صحيحه(١٥/ ٣٧٦. رقم: ٦٩٣١): «أخبرنا عبد الله بن محمّد الأزدي حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا أبو نعيم ويحيى بن آدم قالا حدثنا فطر بن خليفة عن أبي الطفيل قال: قال علي أنشد الله كل امرئ سمع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول يوم غدير خم لما قام فقام أناس فشهدوا أنهم سمعوه يقول ألستم تعلمون أني أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فإن هذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فخرجت وفي نفسي من ذلك شيء فلقيت زيد بن أرقم فذكرت ذلك له فقال قد سمعناه من رسول الله ﷺ يقول ذلك له قال أبو نعيم فقلت لفطر كم بين هذا القوم وبين موته قال مائة يوم قال أبو حاتم يريد به موت علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه.». والحديث متواتر كما ذكر ذلك الذهبي. انظر سير أعلام النبلاء(٨/ ٣٣٥)و(١٤/ ٢٧٧).

وأما غدير خم فموضع، قال ياقوت الحموي(م: ٦٢٦هـ) في "معجم البلدان"(٢/ ٣٨٩-٣٩٠): «خم: اسم موضع غدير خم، خم: في اللغة قفص الدجاج؛ فإن كان منقولاً من الفعل فيجوز أن يكون مما لم يسم فاعله من قولهم: خمّ الشيء إذا ترك في الخمّ وهو حبس الدجاج وخم إذا نظف كله عن الزهري قال السهيلي عن ابن إسحاق: وخم بئر كلاب بن مرة من خممت البيت إذا كنسته، ويقال: فلان مخموم القلب أي نقيه فكأنّها سميت بذلك لنقائها، قال الزمخشري: خم اسم رجل صباغ أضيف إليه الغدير الذي هو بين مكة والمدينة بالجحفة، وقيل: هو على ثلاثة أميال من الجحفة، وذكر صاحب المشارق: أنّ خمّاً اسم غيضة هناك وبها غدير نسب إليها، قال: وخم موضع تصب فيه عين بين الغدير والعين وبينهما مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال عرام: ودون الجحفة على ميل غدير خم وواديه يصب في البحر لا نبت فيه غير المرخ والثمام والأراك والعشر وغدير خم هذا من نحو مطلع الشمس لا يفارقه ماء المطر أبداً وبه أناس من خزاعة وكنانة غير كثير... وقال الحازمي: خم واد بين مكة والمدينة عند الجحفة به غدير عنده خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الوادي موصوف بكثرة الوخامة، وخم أيضاً ورم بئران حفرهما عبد شمس بن عبد مناف وقال: حفرت خمًّا وحفرت رمًّا حتى ترى المجد لنا قد تما، وهما بمكة، وقال محمّد بن إسحاق الفاكهي في كتاب مكة: بئر خم قريبة من الميثب حفرها مرة بن كعب بن لؤي، قال: وكان الناس يأتون خمًّا في الجاهلية والإسلام في الدهر الأول يتنزهون به ويكونون فيه، حدثنا محمّد بن منصور حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال سمعت عبد الله بن عمر وهو بخم يقول بكاء الحي على الميت عذاب للميت وقال لا نستقي إلا بخم والحفر.».

(٢) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٧).

(٣) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٤).

قال الإمام ابن كثير: «وقد رأيت له كتاباً جمع فيه أحاديث " غدير خمّ "في مجلّدين ضخمين »[١].

قلت: والأمر الذي يدعو إلى الغرابة أنّ مثل هذا الكتاب القيّم والمهمّ يُرى في القرن الثّامن! ويكون في عداد المفقودات.

رابعاً: فضائل السّادة أبي بكر وعمر[٢](رضي الله عنهما):

وهذا أيضا يقال فيه ما قيل في فضائل سيّدنا عليّ عليه السّلام من أنّه جزء من كتاب الفضائل وليس كتابا مستقلا.

خامساً: فضائل العبّاس(رضي الله تعالى عنه):

قال الدّكتور محمّد الزّحيليّ: «وأرجّح أن يكون هذا الكتاب جزء من كتابه "تهذيب الآثار" الذي حقّق وطبع »[٣].

سادساً: كتاب في عبارة الرّؤيا:

وهذا الكتاب لم يعمله وإنّما قام بجمع مادّته، يقول ياقوت الحموي: «كتاب في عبارة الرّؤيا جمع فيه أحاديث فمات ولم يعمله »[٤].

سابعاً: حديث الطّير:

قال ابن كثير: « رأيت له – أي الطّبريّ- كتاباً جمع فيه طريق حديث الطّير »[٥].

خامساً: كتب الطّبريّ في القراءات:

إن من الأمور التي أثنى العلماء فيها على الطّبريّ كونه عالماً بالقراءات، يقول الخطيب البغدادي: «وكان حافظاً لكتاب الله عارفاً بالقراءات »[٦]

وقال ابن كثير: «وكان حسن الصوت بالقراءة مع المعرفة التّامة بالقراءات على أحسن الصّفات.)[٧]

وقال ياقوت الحموي: «وكان أبو جعفر مجوّداً في القراءة، موصوفاً بذلك يقصده القراء البعداء من النّاس للصّلاة خلفه يسمعون قراءته »[٨].

وأمّا آثار الطّبريّ في القراءات فله كتاب واحد ليس غير: وهو كتاب "القراءات وتنزيل القرآن" ، وقد ذكر الدّاني أنّه سمّاه "الجامع"[٩]

هذا وقد أثنى العلماء على هذا الكتاب وأورد بعض أقوالهم:

١.قال أبو عليّ الحسن بن عليّ الأهوازيّ المقرئ: «إنّه كتاب جليل كبير »[١٠].

---

(١) البداية والنهاية(١١/ ١٤٧).
(٢) انظر سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٤).
(٣) الطّبريّ للزحيلي(ص/ ٢٥٩).
(٤) معجم الأدباء(١٨/ ٨١).
(٥) البداية والنهاية)١١/ ١٤٧).
(٦) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٣).
(٧) البداية والنهاية(١١/ ١٤٦).
(٨) معجم الأدباء(١٨/ ٦٦).
(٩) انظر طبقات القراء(٢/ ١٠٧).
(١٠) المصدر السابق(١/ ٢٢٠).

٢.قال ياقوت الحموي: «ومن كتبه: كتاب الفصل بين القراءة، ذكر فيه اختلاف القرّاء في حروف القرآن، وهو من جيّد الكتب »[١].

وهذا يعني أن للكتاب تسمية ثالثة وهي: "الفصل بين القراءات".

٣.وقال أبو بكر بن كامل: «قال لنا أبو بكر بن مجاهد ما صنّف في معنى كتابه مثله »[٢].

٤.وقال الدّاني: «صنّف كتاباً حسناً في القراءات سمّاه الجامع »[٣].

والكتاب بفضل الله تعالى غير مفقود كغيره من الكتب إلاّ أنّه لمّا ينشرْ بعدُ، قال الدّكتور الزّحيليّ: «ولم يطبعْ هذا الكتابُ ولم ينشرْ، ولكنّه نجا من الضّياع، وسلم من الفقدان، ووصلت إلينا نسخة مخطوطة منه في مكتبه جامع الأزهر، والأمل وطيد في تحقيقه وطباعته ونشره »[٤].

سادساً: كتبه في أصول الدّين:

الإمام الطّبريّ - رحمه الله - كان عالماً عاملاً ، ومن شأن من كان كذلك أن يعرف واقع عصره ويدري ما يدور حوله، ولمّا كان العصر الذي يعيشه الطّبريّ ـ العصر العبّاسيّ ـ عصر صراعات سياسيّة وفكريّة وثقافيّة وعقائديّة، كان لا بد لمثل الطّبريّ أن يتأثر بالواقع؛ بمعنى أن يخوض هذه الصّراعات ليكون له دور في بيان وجه الصّواب فيها.

وهذا ما حدث، فقد تصدّى الطّبريّ لكثير من الفرق، وكان نقاشه نابعاً من وجهة نظر أهل السّنّة والجماعة، وقد نقل تلاميذه منهجه ومذهبه في الاعتقاد، وأورد بعض أقوالهم:

١.قال عبد العزيز بن محمّد الطّبريّ: «كان أبو جعفر يذهب في جلّ مذاهبه إلى ما عليه الجماعة من السّلف وطريق أهل العلم المتمسّكين بالسّنن، شديداً عليه مخالفتهم ماضياً على منهاجهم، لا تأخذه في ذلك لومة لائم، وكان يذهب إلى مخالفة أهل الاعتزال في جميع ما خالفوا فيه الجماعة من القول بالقدر، وخلق القرآن، وإبطال رؤية الله في القيامة، وفي قولهم بتخليد أهل الكبائر في النّار،وإبطال شفاعة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وفي قولهم إنّ استطاعة الإنسان قبل فعله »[٥].

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٦٥).

(٢) المصدر السابق(١٨/ ٦٦).

(٣) طبقات القراء(٢/ ١٠٧).

(٤) الطّبريّ للزحيلي(ص/ ٢٧٣).

(٥) معجم الأدباء(١٨/ ٨٢). قلت: هناك أشياء ذهب إليها الطّبريّ ليست من مذهب أهل السنة والجماعة، من ذلك ما قاله عبد العزيز بن محمّد: «وكان أبو جعفر يزعم: ... وأن الله ختم على قلوب من كفر به مجازاة لهم على كفرهم. قلت: وهذا الفصل رديء جداً؛ لأنه إن كان ختم قبل الكفر فقد ظلم، وإن كان بعده فقد ختم على مختوم، وهذا لم يقل به أحد من أهل السنة والجماعة؛ إنما هو من أقوال الروافض والمعتزلة قبحهم الله.».

٢.قال أبو بكر بن كامل(من تلاميذ الطّبريّ): «منَ سبقك إلى إكفار أهل الأهواء؟ قال: إماماً عدل: عبد الرّحمن بن مهديّ ويحيى بن سعيد القطّان »[(١)]

فرق عقيديّة ذكرها الطّبريّ في كتبه:

ذكر الطّبريّ بعض الفرق العقيديّة التي تخالف منهج أهل السّنّة والجماعة في بعض كتبه وانتقدها، فمن هذه الفرق:

١.المعتزلة[(٢)]:

قال الطّبريّ عند تفسير قوله تعالى: ﴿بِئْسَ ٱلِاسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾[(٣)]: «وكان ابن زيد يقول في ذلك ما حدّثنا به يونس بن عبد الأعلى قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٨٤).

(٢) المعتزلة هم القائلون بالأصول الخمسة:
١. العدل. ٢. والتّوحيد. ٣. والوعد والوعيد. ٤. والمنزلة بين المنزلتين. ٥. والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.
قال أبو الحسين عبد الرحيم الخياط في كتابه "الانتصار والرد على ابن الرّوندي"(ص/ ٩٣): «وليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة؛ العدل.والتوحيد.والوعد والوعيد.والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.». نقلاً عن تحقيق العالم محمّد المعتصم البغدادي على كتاب "اعتقادات فرق المسلمين"(ص/ ٣٣-٣٤).
تعريف موجز لهذه الأصول الخمسة.
١.**العدل**: الذي لا يفعل القبيح كالظلم والعبث، ولا يخل بالواجب كالتمكين لمن كلفه، والبيان لمن خاطبه."كتاب الإيضاح شرح المصباح . الشهير بشرح الثلاثين المسألة" للعلامة أحمد بن يحيى بن حمد بن حابس الصعدي(م: ١٠٦١هـ)، دار الحكمة اليمانية، صنعاء اليمن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
٢.**التوحيد**: العلم بأن الله تعالى واحد لا ثاني معه يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه مع الإقرار به."الإيضاح"(ص/ ٥٨).
٣.**المنزلة بين المنزلتين**: وتسمى مسألة الأسماء والحكام، ومعناها أن كون صاحب الكبيرة ممن ليس بكافر لح أسماء وأحكام بين أحكام المؤمن والكافر وأسمائهما، وأما المراد بالمنزلة بين المنزلتين: هو الفاسق وفسقه بسبب عصيانه بما هو كبير غير مخرج من الملة لا إن أتى صغيراً فمؤمن أو كبيراً مخرجاً من الملة فكافر."الإيضاح"(ص/ ٢٦٩).
٤.**الوعد والوعيد**: وحقيقة الوعد: الخبر عن إيصال النفع أو دفع الضرر إلى الغير في مستقبل الزمان من جهة المخبِر إلى المخبَر وحقيقة الوعيد: هو الخبر عن إيصال الضرر وفوت النفع إلى الغير في مستقبل الزمان من جهة المخبر إلى المخبَر."الإيضاح"(ص/ ٢٤٩-٢٥٠).
٥.**الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: فأما الأمر: فهو ما يشمل القول والفعل كالضرب ونحوه. وكذلك النهي. والمعروف يشمل الفرض والنفل. والمنكر يشمل القبيح والمكروه كراهة تنزيه."الإيضاح"(ص/ ٢٨٨).

(٣) سورة الحجرات/ آية: ١١.

ابن زيد وقرأ ﴿بِئْسَ ٱلِاسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾ قال: بئس الاسم الفسوق حين تسمّيه بالفسق بعد الإسلام وهو على الإسلام، قال: وأهل هذا الرّأي هم المعتزلة قالوا: لا نكفّره كما كفّره أهل الأهواء ولا نقول له مؤمن كما قالت الجماعة، ولكنّا نسمّيه باسمه إن كان سارقاً فهو سارق، وإن كان خائناً سمّوه خائناً، وإن كان زانياً سمّوه زانياً، قال: فاعتزلوا الفريقين أهل الأهواء وأهل الجماعة، فلا بقول هؤلاء قالوا ولا بقول هؤلاء، فسمّوا بذلك المعتزلة»[1].

٢. الرّافضة:

قال الطّبريّ: «ثمّ دخلت سنة اثنتين وعشرين ومائة. ذكر الخبر عمّا كان فيها من أحداث فمن ذلك: مقتل زيد بن عليّ. ذكر الخبر عن ذلك: ذكر هشام عن أبي مخنف أنّ زيد بن عليّ لمّا أمر أصحابه بالتّأهّب للخروج والاستعداد أخذ من كان يريد الوفاء له بالبيعة فيما أمرهم به من ذلك فانطلق سليمان بن سراقة إلى يوسف بن عمر فأخبره خبره وأعلمه أنّه يختلف إلى رجل منهم يقال له عامر وإلى رجل من بني تميم يقال له طعمة ابن أخت لبارق وهو نازل فيهم فبعث يوسف يطلب زيد بن عليّ في منزلهما فلم يوجد عندهما وأخذ الرّجلان فأتى بهما فلما كلّمهما استبان له أمر زيد وأصحابه وتخوّف زيد بن عليّ أن يؤخذ فتعجّل قبل الأجل بينه وبين أهل الكوفة قال وعلى أهل الكوفة يومئذ الحكم بن الصّلت وعلى شرطه عمرو بن عبد الرّحمن رجل من القارة وكانت ثقيف أخواله وكان فيهم ومعه عبيد الله بن العبّاس الكنديّ في أناس من أهل الشّأم ويوسف بن عمر بالحيرة قال: فلمّا رأى أصحاب زيد بن عليّ الذين بايعوه أنّ يوسف بن عمر قد بلغه أمر زيد وأنّه يدسّ إليه ويستبحث عن أمره اجتمعت إليه جماعة من رؤوسهم فقالوا: رحمك الله ما قولك في أبي بكر وعمر قال زيد: رحمهما الله وغفر لهما ما سمعت أحداً من أهل بيتي يتبرّأ منهما ولا يقول فيهما إلاّ خيراً، قالوا: فلم تطلب إذا بدم أهل هذا البيت إلاّ أن وثبا على سلطانكم فنزعاه من أيديكم فقال لهم زيد إنّ أشدّ ما أقول فيما ذكرتم أنّا كنّا أحقّ بسلطان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من النّاس أجمعين وإنّ القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه ولم يبلغ ذلك عندنا بهم كفراً وقد ولّوا فعدلوا في النّاس وعملوا بالكتاب والسّنّة، قالوا: فلم يظلمك هؤلاء؟! وإن كان أولئك لم يظلموك فلم تدعو إلى قتال قوم ليسوا لك بظالمين؟ فقال: وإنّ هؤلاء ليسوا كأولئك إنّ هؤلاء ظالمون لي ولكم ولأنفسهم، وإنّما ندعوكم إلى كتاب الله وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ، فإن أنتم أجبتمونا سعدتم وإن أنتم أبيتم فلست عليكم بوكيل، ففارقوه ونكثوا بيعته، وقالوا: سبق الإمام وكانوا يزعمون أن أبا جعفر محمّد بن علي أخا زيد بن علي هو الإمام وكان قد هلك يومئذ، وكان ابنه جعفر بن محمّد حياً، فقالوا: جعفر إمامنا

---

(١) تفسير الطّبريّ(٢٦/ ١٣٤).

ليوم بعد أبيه وهو أحق بالأمر بعد أبيه ولا نتبع زيد بن علي فليس بإمام، فسماهم زيدٌ الرافضة، فهم اليوم يزعمون أن الذي سماهم الرافضة المغيرة حيث فارقوه وكانت منهم طائفة قبل خروج زيد، مروا إلى جعفر بن محمّد بن علي فقالوا له إن زيد بن علي فينا يبايع أفترى لنا أن نبايعه؟ فقال لهم: بايعوه؛ فهو والله أفضلنا وسيدنا وخيرنا فجاءوا فكتموا ما أمرهم »[١].

٣.القدرية:

قال الطّبريّ: «وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن في وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال بقوله ولا الضالين وإضافته الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه وتركه وصفهم بأنهم المضللون كالذي وصف به اليهود أنهم المغضوب عليهم دلالة على صحة ما قاله إخوانه من جهلة القدرية جهلاً منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه ولو كان الأمر على ما ظنه الغبي الذي وصفنا شأنه لوجب أن يكون شأن كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك لغيره سبب فالحق فيه أن يكون مضافاً إلى مسببه ولو وجب ذلك لوجب أن يكون خطأ قول القائل تحركت الشجرة إذا حركتها الرياح واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة وما أشبه ذلك من الكلام الذي يطول بإحصائه الكتاب وفي قول الله جل ثناؤه حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بإضافته الجري إلى الفلك وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها ما يدل على خطأ التأويل الذي تأوله من وصفنا قوله في قوله ولا الضالين وادعائه أن في نسبة الله جل ثناؤه الضلالة إلى من نسبها إليه من النصارى تصحيحاً لما ادعى المنكرون أن يكون لله جل ثناؤه في أفعال خلقه سبب من أجله وجدت أفعالهم مع إبانة الله عز ذكره نصاً في آي كثيرة من تنزيله أنه المضل الهادي فمن ذلك قوله جل ثناؤه ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣] فأنبأ جل ذكره أنه المضل الهادي دون غيره ولكن القرآن نزل بلسان العرب على ما قد قدمنا البيان عنه في أول الكتاب ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه وإن كان مسببه غير الذي وجد منه أحياناً وأحياناً إلى مسببه وإن كان الذي وجد منه الفعل غيره »[٢].

هذه بعض النماذج التي تبين أن الطّبريّ رحمه الله تعالى مطلع على مثل هذه الأمور وأن له مشاركة في الجوانب العقيدية وإن لم يكن هذا من تخصصه البارز كالتفسير.

---

(١) تاريخ الأمم والملوك" لمحمّد بن جرير الطّبريّ أبو جعفر(م: ٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٧هـ، ط١،(٤/ ٢٠٤).

(٢) تفسير الطّبريّ(١/ ٨٤).

وأما كتبه في العقيدة فهي:

١.صريح السنة[١]:

أفصل القول في هذه الرسالة لتعلقها بصلب الموضوع، فأقول:

أولاً: هذا الكتاب رسالة صغيرة تحتوي على بعض مسائل الاعتقاد، وهي من ست عشرة صفحة من القطع الصغير هذا إضافة إلى حاشية المحقق، وإلا يمكن أن تكون من عشر ورقات بدون الحاشية.

ثانياً: وهذه الرسالة من نشر دار الخلفاء للكتاب الإسلامي في الكويت، وتاريخ النشر كان في سنة ١٤٠٥هـ، وهذه الطبعة هي الطبعة الأولى، وقام بتحقيقها الأستاذ بدر يوسف المعتوق. ولم أحصل على غيرها.

ثالثاً: وهذه الرسالة قرئت على الإمام الطّبريّ وهو يسمع، ويدل على ذلك ما جاء فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمّد وآله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم أخبرنا الشيخ أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن الحسن الأسدي أنبأنا جدّي أبو القاسم الحسين بن الحسن بن محمّد الأسدي أنبأنا أبو القاسم عليّ بن أبي العلاء أنبأنا أبو محمّد عبد الرحمن بن عثمان بن أبي نصر أنبأنا أبو سعيد عمرو بن محمّد بن يحيى الدّينوري قال: قرئ على أبي جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ وأنا أسمع»[٢].

فهذا يعني أن الإمام الطّبريّ أملاها ولم يكتبها.

رابعاً: اشتملت مقدمة الرسالة على الثناء على الله تعالى والصلاة على رسولنا محمّد صلى الله عليه وسلم: كما اشتملت على بيان أن الله تعالى ناصر الحق وأنه خاذل الباطل، وأن الله تعالى أرسل الرسل وأمرهم بالصبر على جهلة الخلق، وإليك نص مقدمته: «الحمد لله مفلج الحق وناصره ومدحض الباطل وماحقه؛ الذي اختار الإسلام لنفسه ديناً فأمر به وأحاطه وتوكل بحفظه وضمن إظهاره على الدّين كله ولو كره المشركون، ثم اصطفى من خلقه رسلاً ابتعثهم بالدعاء إليه وأمرهم بالقيام به والصبر على ما نابهم فيه من جهلة خلقه وامتحنهم من المحن بصنوف وابتلاهم من البلاء بضروب تكريماً لهم غير تذليل وتشريفاً غير تخسير ورفع بعضهم فوق بعض درجات فكان أرفعهم عنده درجة أجدهم إمضاء مع شدة المحن وأقربهم إليه زلفاً وأحسنهم إنفاذاً لما أرسله به مع عظيم البلية»[٣].

هذه المقدمة تدل على أن الطّبريّ رحمه الله تعالى يريد أن يرد على فئة من الناس؛ تذهب إلى خلاف ما يذهب إليه الطّبريّ أو خلاف ما هو الحق عند أهل السنّة والجماعة،

---

(١) ألحقت نص رسالة "صريح السنة" المطبوعة في آخر الرسالة.

(٢) صريح السنة(ص/ ١٥).

(٣) صريح السنة(ص/ ١٥).

قال الطّبريّ: «ثم إنه لم يزل من بعد مضي رسول الله لسبيله حوادث في كل دهر تحدث ونوازل في كل عصر تنزل يفزع فيها الجاهل إلى العالِم فيكشف فيها العالِمُ سدفَ ـ أي ظلمة ـ الظلام عن الجاهل بالعلم الذي آتاه الله وفضله به على غيره؛ إما من أثر، وإما من نظر، فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله في الحوادث التي تنازعت فيه أمته واختلافها في أفضلهم بعده وأحقهم بالإمامة وأولاهم بالخلافة »[1].

كلام الطّبريّ هذا يدل على اضطراب بعض الناس في بعض مسائل العقيدة، وطُلب من الإمام الطّبريّ أن يبين وجه الحق فيها، وهذه المسائل ـ كما ذكرها الطّبريّ ـ هي:

«ثم القول في أعمال العباد طاعتها ومعاصيها وهل هي بقضاء الله وقدره أم الأمر في ذلك المبهم مفوض .ثم القول في الإيمان هل هو قول وعمل أم هو قول بغير عمل وهل يزيد وينقص أم لا زيادة له ولا نقصان.

ثم القول في القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق.

ثم رؤية المؤمنين ربهم تعالى يوم القيامة

ثم القول في ألفاظهم بالقرآن.

ثم حدث في دهرنا هذا حماقات خاض فيها أهل الجهل والغباء ونوكي الأمة الرعاع يتعب إحصاؤها ويمل تعدادها فيها القول في اسم الشيء أهو هو أم هو غيره »[2].

وهذه المسائل التي ذكرها الطّبريّ تعتبر من المسائل التي يدور حولها الخلاف بين الفرق الإسلامية، وكل مسألة منها تحتاج إلى مجلد لبيان الصواب فيها من غيره إلا أن الطّبريّ اقتصر في هذه المسائل الدقيقة على عدة وريقات، وأظن أن هذا لا يكفي أبداً إلا أن يقال إن الطّبريّ أراد أن يعطي مجرد رأيه في المسألة لا أن يناقش المسائل ويرد فيها بالدّليل التفصيلي، أو أن يقال: إنه اعتبر أن هذه المسائل لا تحتاج إلى كثير كلام وإنما هي مسائل واضحة بينة إن لم تكن بدهية!.

خامساً: بعد ذلك بدأ الإمام الطّبريّ في بيان الصواب في مسألة القرآن الكريم وأنه مخلوق أو غير مخلوق فقال: «فأول ما نبدأ بالقول فيه من ذلك عندنا القرآن كلام الله وتنزيله إذ كان من معاني توحيده فالصواب من القول في ذلك عندنا أنه كلام الله غير مخلوق كيف كتب وحيث تلي وفي أي موضع قرئ في السماء وجد وفي الأرض حيث حفظ في اللوح المحفوظ كان مكتوباً وفي ألواح صبيان الكتاتيب مرسوماً في حجر نقش أو في ورق خط أو في القلب حفظ وبلسان لفظ فمن قال غير ذلك أو ادعى أن قرآناً في الأرض أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بألسنتنا ونكتبه في مصاحفنا أو اعتقد غير

(١) صريح السنة(ص/ ١٧).

(٢) صريح السنة(ص/ ١٧-١٨).

ذلك بقلبه أو أضمره في نفسه أو قاله بلسانه دائناً به فهو بالله كافر حلال الدم بريء من الله والله منه بريء بقول: الله عز وجل ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝﴾[١] وقال وقوله الحق عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[٢] فأخبر جل ثناؤه أنه في اللوح المحفوظ مكتوب وأنه من لسان محمّد مسموع وهو قرآن واحد من محمّد مسموع في اللوح المحفوظ مكتوب وكذلك هو في الصدور محفوظ وبألسن الشيوخ والشباب متلو »[٣].

هذا الكلام الذي يقوله الإمام الطّبريّ غريب جداً! لأنه لم يفرق بين الصفة القديمة وبين ما هو مكتوب بأيدي الناس، بل جعل المكتوب أزلي حاله حال الصفة، وأستبعد أن يكون هذا رأي الإمام الطّبريّ، ولا أستبعد أن يكون هذا الكلام مدسوساً عليه، لأن هذا الكلام هو نفس كلام الحنابلة.

والدّليل على هذه الغرابة ما يلي:

١.الطّبريّ يرى أن الكلام صفة من صفات الله تعالى، وصفات الله تعالى لا تتجزّأ ولا تتبعض، وهذا الكلام يكون فيما هو أزلي، قال الطّبريّ: «وغير جائز أن يكون من القرآن شيء خير من شيء لأن جميعه كلام الله ولا يجوز في صفات الله تعالى ذكره أن يقال بعضها أفضل من بعض وبعضها خير من بعض »[٤].

الطّبريّ يتكلم هنا عن الصفة الأزلية ولا يتكلم على الأمر الحادث؛ لأن الحادث يمكن التفاضل فيما بينه، وقد فاضل رسولنا عليه الصلاة والسلام بين سور القرآن الكريم، وكما هو معروف أن أعظم آية في كتاب الله تعالى هي آية الكرسي، وهذا التفاضل نابع من كون ما بين دفتي المصحف حادث وليس أزلياً، وإلا لكان الأزلي في متناول يدي البشر، يحس ويمسك، ولكان حالاً في الحادث وما كان حالاً في الحادث كان حادثاً، وهذا أمر يتناقض مع أبسط بدهيات العقل البشري السوي.

٢.حينما رجعت إلى تفسير الطّبريّ لهاتين الآيتين[٥] اللتين استدل بهما الطّبريّ في صريح السنة على أزلية ما بين دفتي المصحف وجدته لم يتطرق إلى هذا الكلام بتاتاً لا من قريب ولا من بعيد، فكيف تكون هاتان الآيتان دليلاً على أزلية الكلام الموجود بين دفتي المصحف ولا يكون له وجود أبداً في تفسيره.

فهذا يدلل على استبعاد أن يكون الطّبريّ قد خط بيده الكريمة مثل هذه التجاوزات التي تعتبر خطيرة في ميزان النقد العقيدي.

---

(١) سورة البروج/آية: ٢١ – ٢٢.
(٢) سورة التوبة/ آية: ٦.
(٣) صريح السنة(ص/ ١٨).
(٤) تفسير الطّبريّ(١/ ٤٨٠-٤٨١).
(٥) انظر تفسير الطّبريّ لهاتين الآيتين(١٠/ ٧٩ فما بعدها)و(٢/ ١٠٦)و(٣٠/ ١٣٩ فما بعدها).

٣.وكلام الطّبريّ المذكور في صريح السنة هو نفس كلام الحنابلة، إذ إنهم يرون أزلية حروف القرآن الكريم، وأنقل كلام الموفق الحنبلي صاحب المغني من حاشية كتاب "السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل" بتحقيق الإمام الجهبذ محمّد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى: «قال أهل الحق: القرآن كلام الله غير مخلوق، وقالت المعتزلة: هو مخلوق، ولم يكن اختلافهم إلا في هذا الموجود دون ما نفس الباري مما لا ندري ما هو ولا نعرفه »[١].

وجاء في طبقات الحنابلة: «والقرآن كلام الله تعالى وصفة من صفات ذاته غير مخلوق ولا محدث كلام رب العالمين في صدور الحافظين وعلى ألسن الناطقين وفي أسماع السامعين وأكف الكاتبين وملاحظة الناظرين »[٢].

هذا هو كلام الحنابلة الذين يجعلون صفة الكلام الأزلية هي نفس الألفاظ المنطوقة والأحرف المكتوبة!

وكما ترى التشابه بين لفظ "صريح السنة" وبين كلام الحنابلة.

فهذه الأمور وغيرها تجعلني أشكك في نسبة ما في صريح السنة إلى الإمام الطّبريّ، ويزيد الأمر شكاً حينما نعرف محنة الإمام الطّبريّ مع الحنابلة.

وهناك عبارة ينقلها الطّبريّ في "صريح السنة" عن القرآن لا يدرى مصدرها وهي: «إنه ليس بخالق ولا مخلوق »[٣].

وهذه العبارة قالها جعفر بن محمّد حينما سأله معاوية بن عمار الدهني قائلاً: «قلت لجعفر بن محمّد رضي الله عنه: إنهم يسألون عن القرآن مخلوق أو خالق؟»[٤].

ويبدو أن السؤال تم تحويره، لأن السؤال ليس كذلك، وإنما هو: هل القرآن حادث أم أزلي؟ وليس خالق أو مخلوق !

ولا توجد فرقة من الفرق الإسلامية تسأل سؤالاً كهذا، لأن كل الفرق الإسلامية تؤمن أن الخالق واحد لا شريك له هو الله الواحد الأحد، وإنما الخلاف في القرآن في أزليته وحدوثه.

كما أن هناك عبارة أخرى ينقلها الطّبريّ رحمه الله تعالى في رسالته، وهي: «القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود »[٥].

---

(١) السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل" للإمام تقي الدّين السبكي، مكتبة زهران(ص/ ٧٩).

(٢) طبقات الحنابلة" لمحمّد بن أبي يعلى أبو الحسين(م: ٥٢١هـ)، محمّد حامد الفقي دار المعرفة، بيروت(٢/ ١٨٣).

(٣) صريح السنة(ص/ ١٩).

(٤) صريح السنة(ص/ ١٩).

(٥) صريح السنة(ص/ ١٩).

وهذه العبارة نقلها الطّبريّ عن عمرو بن دينار، وهي نفس عبارة الطحاوي في عقيدته الشهيرة، إذ قال: «وإن القرآن كلام الله منه بدا وإليه يعود »[١].

فعبارة الطحاوي (بدا)، وعبارة الطّبريّ (بدأ)، وكلا العبارتين (البدو) أو (البدء) تستعملان في الأمور الحادثة، وهذا يعني أن القرآن المكتوب في المصحف حادث وليس أزليا، وقد أكد الإمام العز بن عبد السلام حدوث ما بين دفتي المصحف، فقال: «فإذا أخبر رسوله صلى الله عليه وسلم بأنا نجزى على قراءة القرآن دل على أنه من أعمالنا، وليست أعمالنا بقديمة وإنما أتي للقوم من قبل جهلهم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسخافة العقل وبلادة الذهن، فإن لفظ القرآن يطلق في الشرع واللسان على الوصف القديم ويطلق على القراءة الحادثة، قال الله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾[٢].

أراد بقرآنه: قراءته إذ ليس للقرآن قرآن، آخر: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[٣] أي قراءته، فالقراءة غير المقروء، فالقراءة حادثة والمقروء قديم، كما أنا إذ ذكرنا الله عز وجل كان الذكر حادثاً والمذكور قديماً»[٤].

لكن كلام العز بن عبد السلام رحمه الله يحتاج إلى زيادة توضيح، فأقول: إن قوله(والمقروء قديم) لا يعني بذلك المكتوب بين دفتي المصحف، لأنه قال: «من قال بأن الوصف القديم حال في المصحف لزمه إذا احترق المصحف أن يقول: إن وصف الله القديم احترق سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً، ومن شأن القديم ألا يلحقه تغير ولا عدم فإن ذلك مناف للقدم »[٥].

فالمقروء على كلام العز بن عبد السلام يكون أزلياً (وهو الصفة)، ويكون حادثاً (وهو المسطور بين دفتي المصحف)، وما يهمنا أن ما بين دفتي المصحف حادث وليس أزلياً.

سادساً: والمسألة الثانية التي أبان فيها الطّبريّ الصواب ـ عنده ـ: هي مسألة الرؤية، فقال: «القول في رؤية الله عز وجل: وأما الصواب من القول في رؤية المؤمنين ربهم عز وجل يوم القيامة وهو ديننا الذي ندين الله به وأدركنا عليه أهل السنة والجماعة: فهو أنّ أهل الجنة يرونه على ما صحت به الأخبار عن رسول الله »[٦].

وما صوبه الإمام الطّبريّ هنا هو رأي أعمدة أهل السنة والجماعة السادة الأشاعرة

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي(م: ٧٩٢هـ)، تحقيق جماعة من العلماء، وتخريج الشيخ الألباني، الطبعة التاسعة، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، المكتب الإسلامي بيروت(ص/ ١٦٨).

(٢) سورة القيامة/ آية: ١٧.

(٣) سورة القيامة/ آية: ١٨.

(٤) رسالة "الملحة في الاعتقاد" ضمن رسائل في التوحيد لعز الدّين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي(م: ٦٦٠م)، تحقيق: الطباع دار الفكر المعاصر، بيروت ودار دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.(ص/ ٢٢-٢٣).

(٥) المصدر السابق(ص/ ٢١).

(٦) صريح السنة(ص/ ٢٠).

والسادة الماتريدية إلا أنهم يقولون: إنّ الرؤية ليست على ظاهرها وإنّما هي رؤيا من غير كيف ولا جهة ولا مكان، وسأتكلم عن هذه المسألة بالتفصيل في الفصول القادمة بإذن الله تعالى.

ورأي الإمام الطّبريّ هنا هو نفس رأيه في تفسيره مما يدل على أن هذا الكلام كلامه وليس كلام غيره، قال في تفسيره: «والصواب من القول في ذلك عندنا ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر وكما ترون الشمس ليس دونها سحاب) فالمؤمنون يرونه والكافرون عنه يومئذ محجوبون كما قال جل ثناؤه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[1]»[2].

سابعاً: والمسألة الثالثة التي تكلم عنها الإمام الطّبريّ هي: القول في أفعال العباد، فقال: «وأما الصواب من القول لدينا فيما اختلف فيه من أفعال العباد وحسناتهم وسيئاتهم فإن جميع ذلك من عند الله تعالى، والله سبحانه مقدره ومدبره، لا يكون شيء إلا بإذنه، ولا يحدث شيء إلا بمشيئته له الخلق وله الأمر كما يريد »[3].

وبالرجوع إلى تفسير الطّبريّ رحمه الله تعالى نجده أيضاً على نفس الرأي الذي ذكره هنا، فقال: «فبين بذلك صحة قول أهل الإثبات الذين أضافوا أفعال العباد إليهم كسباً وإلى الله جل ثناؤه إنشاء وتدبيراً وفساد قول أهل القدر الذين أنكروا أن يكون لله في ذلك صنع »[4].

وهذا يؤكد أن هذه المسألة هي رأي الإمام الطّبريّ ليس غير.

ثامناً: والمسألة الرابعة: القول في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «القول في صحابة رسول الله: وأما الحق في اختلافهم في أفضل أصحاب رسول الله فما جاء عنه وتتابع على القول به السلف وذلك ما حدثني موسى بن سهل الرملي وأحمد ابن منصور بن سيار الرمادي قالا حدثنا عبد الله بن صالح حدثني نافع بن يزيد عن زهرة ابن معبد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله قال رسول الله: «إن الله جل وعلا اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين واختار من أصحابي أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضوان الله عليهم فجعلهم خير أصحابي وفي أصحابي كلهم خير واختار أمتي على سائر الأمم واختار من أمتي أربعة قرون من بعد أصحابي القرن الأول والثاني والثالث تترى والقرن الرابع فرداً»[5].

كلام الطّبريّ يشعر بوجود خلاف في مسألة (أي الصحابة أفضل؟!)، ورجح الطّبريّ - كما هو مذهب أهل السّنّة والجماعة - أنّ الصّحابيّ الجليل سيّدنا أبا بكر الصّدّيق رضي الله

---

(١) سورة المطففين/ آية: ١٥.

(٢) تفسير الطّبريّ(٧/ ٣٠٣).

(٣) صريح السنة(ص/ ٢١).

(٤) تفسير الطّبريّ(١٣/ ١٧٩).

(٥) صريح السنة(ص/ ٢٣).

تعالى عنه وأرضاه هو أفضل أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال: «وكذلك نقول فأفضل أصحابه الصديق أبو بكر رضي الله عنه ثم الفاروق بعده عمر ثم ذو النورين عثمان بن عفان ثم أمير المؤمنين وإمام المتقين علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين »[١].

ولكن الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى استدل لهذا الرأي بحديث ضعيف، بل يمكن القول إنه موضوع لركاكة نصه، وقد بين محقق "صريح السنة" أن في سند هذا الحديث عبد الله بن صالح وهو ضعيف[٢].

ثم تطرق الإمام الطّبريّ لبيان أولى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإمامة، فقال: «وأما أولى الأقوال بالصواب عندنا فيما اختلفوا من أولى الصحابة بالإمامة فبقول من قال بما حدثني به محمّد بن عمارة الأسديّ حدثنا عبيد الله بن موسى حدثنا حشرج بن نباتة حدثني سعيد بن جهمان عن سفينة مولى رسول الله الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم من بعد ذلك ملك قال لي سفينة: أمسك خلافة أبي بكر سنتان وخلافة عمر عشر وخلافة عثمان اثنتا عشر وخلافة علي ستّ، قال: فنظرت فوجدتها ثلاثين سنة »[٣].

تاسعاً: وأما المسألة الخامسة: فهي القول في الإيمان وزيادته ونقصانه، قال الإمام الطّبريّ: «القول في الإيمان زيادته ونقصانه: وأما القول في الإيمان هل هو قول وعمل؟ وهل يزيد وينقص أم لا زيادة فيه ولا نقصان؟

فإن الصواب فيه قول من قال هو قول وعمل يزيد وينقص وبه جاء الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله وعليه مضى أهل الدّين والفضل حدثنا محمّد بن علي بن الحسن بن شقيق قال سألنا أبا عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله عن الإيمان في معنى الزيادة والنقصان فقال: حدثنا الحسن بن موسى الأشيب حدثنا حماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي عن أبيه عن جده عمير بن حبيب قال الإيمان يزيد وينقص فقيل وما زيادته وما نقصانه؟ فقال: إذا ذكرنا الله فحمدناه وسبحناه فذلك زيادته وإذا غفلنا وضيعنا ونسينا فذلك نقصانه حدثنا علي بن سهل الرملي حدثنا الوليد بن مسلم قال: سمعت الأوزاعي ومالك بن أنس وسعيد بن عبد العزيز رحمهم الله ينكرون قول من يقول إن الإيمان إقرار بلا عمل ويقولون لا إيمان إلا بعمل ولا عمل إلا بإيمان »[٤].

وهذه المسألة من المسائل المختلف فيها بين الأشاعرة والماتريدية، فالسادة الماتريدية

---

(١) صريح السنة(ص/ ٢٤).

(٢) انظر كلام محقق "صريح السنة" على هذا الحديث(ص/ ٢٣-٢٤)، ويكفي في بيان كذب الحديث أنه ذكر أربعة قرون، والمشهور ثلاثة قرون.

(٣) صريح السنة(ص/ ٢٤).

(٤) صريح السنة(ص/ ٢٥).

رضوان الله تعالى عليهم يرون أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، قال العلامة عناية الله إبلاغ ناقلاً كلام الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: «الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأنه لا يتصور زيادته إلا بنقصان الكفر ولا نقصانه إلا بزيادة الكفر، فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمناً وكافراً»[١].

وبعد أن تكلم الطّبريّ على زيادة الإيمان ونقصانه عاد ليتكلم عن اللفظ القرآني، فقال: «وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضى ولا تابعي قضى إلا عمن في قوله الغناء والشفاء رحمة الله عليه ورضوانه وفي اتباعه الرشد والهدى ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الأئمّة الأولى أبي عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل رضي الله عنه فإن أبا إسماعيل الترمذيّ حدثني قال سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول اللفظية جهمية لقول الله جل اسمه (حتى يسمع كلام الله التوبة) فممن يسمع ثم سمعت جماعة من أصحابنا لا أحفظ أسماءهم يذكرون عنه أنه كان يقول من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال هو غير مخلوق فهو مبتدع ولا قول في ذلك عندنا يجوز أن نقوله إذ لم يكن لنا فيه إمام نأتم به سواه وفيه الكفاية والمنع وهو الإمام المتبع رحمة الله عليه ورضوانه »[٢].

فلست أدري لماذا ذكر الطّبريّ اللفظ القرآني هنا ! إذ كان الأولى أن يذكره عندما تكلم عن القرآن وأنه مخلوق أو غير مخلوق، ويبدو أيضاً أن هذا الكلام ليس كلامه، وإنما دس عليه من الحنابلة، لأنني بالرجوع إلى تفسير الطّبريّ لم أجد أي استدلال بالإمام أحمد، ولا يوجد له ذكر في كل التفسير، كما أنني لم أجد كلاماً للطبري في تفسيره يتكلم فيه عن مسألة اللفظ وأنه مخلوق أو غير مخلوق، كما لم أجد الطّبريّ يتكلم عن الجهمية شيئاً إلا في موضع واحد فقط[٣].

وبالرجوع إلى تاريخ الطّبريّ: وجدته يذكر قصة الإمام أحمد بن حنبل (في مسألة خلق القرآن)، إلا أنه لم يعلق عليها سلباً ولا إيجاباً، كما وجدته يذكر الجهمية بقصة عابرة قال فيها: «فأسر يومئذ جهم بن صفوان صاحب الجهمية »[٤]، ولم يزد على ذلك.

فهذه الأمور تزيد من دائرة الشك لديّ أن هذا الكلام هو كلام الإمام الطّبريّ، كما أن الطّبريّ لم يعتد بالإمام أحمد كفقيه من الفقهاء، ولم يره إلا محدثاً[٥]، وهو لم يلتق به،

---

(١) الإمام الأعظم أبو حنيفة وآراؤه في العقيدة الإسلامية" للعلامة الدكتور عناية الله إبلاغ، دار الترجمة، الكويت، ١٤١٦هـ-١٤١٧هـ، ١٩٩٥م-١٩٩٦م(ص/ ٢٧٣).

(٢) صريح السنة(ص/ ٢٥-٢٦).

(٣) قال الطّبريّ في تفسيره(١/ ١١٧): «وفي هذه الآية دلالة واضحة على بطول ما زعمته الجهمية من أن الإيمان هو التصديق بالقول دون سائر المعاني غيره.».

(٤) تاريخ الطّبريّ(٤/ ٢٩٤).

(٥) قال حاجي خليفة في كشف الظنون(١/ ٣٢): «والإمام محمّد بن محمّد المعروف بابن جرير الطّبريّ =

فكيف نجد هذا الثناء العطر عليه بقوله: «إلا عمن في قوله الغناء والشفاء رحمة الله عليه ورضوانه وفي اتباعه الرشد والهدى ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الأئمّة الأولى أبي عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل رضي الله عنه»[(١)].

عاشراً: والمسألة السادسة هي: كلامه عن الاسم أهو المسمّى أم غيره؟ فقال: «وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ولا قول من إمام فيستمع فالخوض فيه شين والصمت عنه زين.

وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله عز وجل ثناؤه الصادق وهو قوله ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[(٢)] وقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[(٣)] »[(٤)].

ومما أدهشني وأنا أطلع على هذه المسألة أنني وجدت الطّبريّ يذكر أمراً لا علاقة له بالاسم والمسمى فقال: «ويعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى فمن تجاوز ذلك فقد خاب وخسر وضل وهلك»[(٥)].

قلت: ما علاقة هذا الكلام بالاسم والمسمى؟! وهذا يدلل على أن هذا الكلام من وضع أعداء الطّبريّ كالحنابلة الذين عادوا الطّبريّ لأنه لم يوافقهم على معتقدهم، والله تعالى وحده أعلم بحقيقة الأمور.

وأخيراً نصح السّامعين بأن يبلّغ الشّاهد الغائب، وحذّر من أن يتقوّل عليه قائل شيئاً، فقال: «فليبلغ الشاهد منكم أيها الناس من بعد منا فنأى أو قرب فدنا أن الذي ندين الله به في الأشياء التي ذكرناها ما بيناه لكم على وصفنا فمن روى عنا خلاف ذلك أو أضاف إلينا سواه أو نحلنا في ذلك قولاً غيره فهو كاذب مفتر متخرص معتد يبوء بسخط الله وعليه غضب الله ولعنته في الدارين وحق على الله أن يورده المورد الذي ورد رسول الله ضرباءه وأن يحله المحل الذي أخبر نبي الله أن الله يحل أمثاله على ما أخبر»[(٦)].

ثم ذكر الأدلة التي تنهى عن التقول على الآخرين، والتي تنهى عن القول في امرئ ما ليس منه ليعيبه، وما شابه ذلك من النهي عن الغيبة والنميمة[(٧)].

وهذا آخر الكلام على رسالته "صريح السنة".

= المتوفى سنة عشر وثلاثمائة لم يذكر مذهب أحمد بن حنبل، وقال: لم يكن أحمد فقيهاً، إنما كان محدثاً. انتهى، ولذلك رموه بالرفض.».

(١) صريح السنة(ص/ ٢٥-٢٦).
(٢) سورة الإسراء/آية: ١١٠.
(٣) سورة الأعراف/ آية: ١٨٠.
(٤) صريح السنة(ص/ ٢٦-٢٧).
(٥) صريح السنة(ص/ ٢٧).
(٦) صريح السنة(ص/ ٢٧).
(٧) انظر الأحاديث التي استدل بها الطّبريّ على ذلك في "صريح السنة" (ص/ ٢٧-٣٠).

٢. "التبصير في معالم الدّين"

قال الذهبي: «وتم له كتاب "التبصير" وهو رسالة إلى أهل طبرستان يشرح- فيها ما تقلده من أول الدّين »[١].

وأكد الإمام السبكي أن الكتاب في أصول الدّين بقوله: «وكتاب "التبصير" في أصول الدّين »[٢].

وقد نقل منه الإمام الذهبي شيئاً عن موضوع الصفات، فقال: «قال ابن جرير في كتاب التبصير في معالم الدّين القول فيما أدرك علمه من الصفات خبراً وذلك نحو إخباره تعالى أنه سميع بصير وأن له يدين بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٣] وأن له وجهاً بقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[٤] وأنه يضحك بقوله في الحديث: «لقي الله وهو يضحك إليه» [٥] وأنه ينزل إلى سماء الدنيا لخبر رسوله بذلك وقال عليه السلام: «ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن» إلى أن قال: فإن هذه المعاني التي وصفت ونظائرها مما وصف الله نفسه ورسوله ما لا يثبت حقيقة علمه بالفكر والروية لا نكفر بالجهل بها أحداً إلا بعد انتهائها إليه »[٦].

قلت: لم يجد الإمام الذهبي في رسالة الطّبريّ إلا هذه المواضع لينقلها لنا، لأنها توافق مذهب المجسمة من الحنابلة.

وبالرجوع إلى تفسير الإمام الطّبريّ نجده لا يقول ما ينقل عنه هنا:

ففي مسألة "اليد": يذكر الطّبريّ الآراء في اليد دون تعقيب[٧]

وفي مسألة الوجه: لم يقل الطّبريّ عند تفسيره[٨]قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾: وأن له وجهاً.

وهذه النقول من هذه الكتب تدعوني إلى الاستغراب!

سبب تأليف الكتاب:

ذكر ياقوت الحموي السبب الذي دعا الطّبريّ لتأليف هذا الكتاب، فقال: «ومن كتب أبي جعفر رسالته المسماة بكتاب "رسالة البصير في معالم الدّين" التي كتب بها إلى أهل

---

(١) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٣).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢١).

(٣) سورة المائدة/ آية: ٦٤.

(٤) سورة الرحمن/ آية: ٢٧.

(٥) لم أجده بهذا النص فيما بين يدي من الكتب، ولكنني وجدت نصاً رواه البخاري(٣/ ١٠٤٠- رقم: ٢٦٧١) ومسلم(٣/ ١٥٠٤- رقم: ١٨٩٠) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يضحك الله من رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة». ولعل هذا هو المقصود، والله أعلم.

(٦) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٩).

(٧) انظر تفسير الطّبريّ(٦/ ٢٩٩-٣٠٣).

(٨) انظر تفسير الطّبريّ(٢٧/ ١٣٤).

طبرستان فيما وقع بينهم فيه من الخلاف في الاسم والمسمى وفي مذاهب أهل البدع وهو نحو ثلاثين ورقة »[١].

من خلال النقول السابقة نجد أن للكتاب اسمين: البصير والتبصير، قال الدّكتور محمّد الزّحيليّ: «ولعل هذا الكتاب هو ما سماه الصفدي: "البصير في أصول الدّين"، أو الكتاب الذي وصف نسخته الخطية الدّكتور فؤاد سزكين بعنوان: "تبصير أولي النهى ومعالم الهدى" وتوجد نسخته في الأسكوريال ١٥١٤/٦ من ورقة ٨١-١٠٤ ومكتوبة سنة ٦٣١هـ.

كما ذكر فؤاد سزكين للطبري كتاب "العقيدة" وأنه يوجد منه نسخ خطية في مكتبة تيمور ٤/ ٩٤ من صفحة ١٦١-١٦٨ القرن العاشر الهجري، ولعل هذه النسخة هي للكتاب الأسبق »[٢].

٣.العدد والتنزيل:

لم أجد أحداً ممن ترجم للطبري ذكر أن هذا من كتبه في أصول الدّين، كما أن اسمه لا يدل على أنه يتعلق بأصول الدّين، ولكنني وجدت الإمام السبكي رحمه الله تعالى ذكر أن "العدد والتنزيل" من كتب الطّبريّ دون أن يذكر موضوع الكتاب فقال: «ومن تصانيفه كتاب التفسير وكتاب التاريخ وكتاب القراءات والعدد والتنزيل وكتاب اختلاف العلماء »[٣].

لكن الدّكتور محمّد الزّحيليّ ذكر الكتاب ضمن كتب الطّبريّ في أصول الدّين فقال: «العدد والتنزيل، وهو ما ذكره المؤرخون في ترجمة الطّبريّ وتعداد كتبه »[٤].

ولكنه لم يذكر لنا من أين أخذ هذا الكلام!.

سابعاً: كتبه في الأخلاق:

لم ينحصر جهد الطّبريّ في مجال المعرفة والتأليف، بل كان مربياً فاضلاً، وهذا شأن العلماء العاملين.

كما أن تأليفه لم ينحصر في مجال علوم الشرع بل تعداه إلى مجال الأخلاق، فألف كتباً في ذلك منها:

١.الموجز في الأصول:

قال ياقوت الحموي: «كتاب الموجز في الأصول، ابتدأ فيه برسالة الأخلاق ثم قطع »[٥].

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٨٠).

(٢) الطّبريّ للزحيلي "(ص/ ٢٨٤)، وأحالنا إليه الدكتور محمّد الزّحيليّ في الحاشية: تاريخ التراث العربي (١/ ٢/ ١٦٨)عن فهرس معهد المخطوطات العربية (١/ ٣٣٠)، "الطّبريّ" للحوفي ص/ ٩٥، "الطّبريّ" للمصلح(ص/ ٣٩).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢١).

(٤) "الطّبريّ" للزحيلي(ص/ ٢٨٣).

(٥) معجم الأدباء(١٨/ ٨١).

وكلام ياقوت يدل على أن الموجز ليس كتاباً مستقلاً في الأخلاق، وإنما مسألة الأخلاق مقدمة لكتاب الموجز.

٢. " كتاب آداب النفوس الجيدة والأخلاق النفيسة"[١]

هذا الكتاب ذكره حاجي خليفة باسم الآداب الحميدة والأخلاق النفيسة" فقال: «الآداب الحميدة والأخلاق النفيسة للإمام محمّد بن جرير الطّبريّ المتوفى سنة عشر وثلاثمائة »[٢].

وقد بين الدّكتور الفاضل محمّد الزّحيليّ أن هذين الكتابين لم يتمّهما الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى[٣].

رابعاً: ثناء العلماء على الطّبريّ:

إن المطلع على سيرة الإمام الجليل محمّد بن جرير الطّبريّ وعلى كتبه وعلى ذكر العلماء له في ثنايا كتبهم ليجزم بعظمة الموهبة التي رزقه الله إياها، حتى كان لذلك أثر في عصره وبعده، وسيكون إلى يوم القيامة بإذن الله تعالى.

ونتيجة لذلك نجد الثناء العطر من العلماء على هذا العالم الذي وضع بصماته على كل علم وعلى كل جيل، وقبل أن أورد ثناء العلماء عليه أحب أن أبين ثناء العلماء عليه لم يكن من فراغ، وإنما كان بعد أن اختبروه وامتحنوه، قال ياقوت الحموي: «قال عبد العزيز بن هارون: قال أبو جعفر: لما دخلت مصر لم يبق أحد من أهل العلم إلا لقيني وامتحنني في العلم الذي يتحقق به، فجاءني ـ يوماً ـ رجل فسألني عن شيء من العروض، ولم أكن نشطت به قبل ذلك، فقلت له: علي قول ألا أتكلم اليوم في شيء من العروض فإذا كان في غد فصر إليّ، وطلبت من صديق لي العروض للخليل بن أحمد، فجاء به فنظرت فيه ليلتي فأمسيت غير عروضي وأصبحت عروضياً»[٤].

فانظر كيف يمتحنه أهل العلم في تخصصاتهم وعلومهم، ثم انظر إلى ذكائه وكيف تخلص من هذا الموقف، وفي ليلة واحدة يتقن فناً من الفنون الصعبة، فهذا فضل الله تعالى يؤتيه من يشاء من عباده.

وقال ياقوت: «وكان بمصر وقت دخوله إليها أبو الحسن علي بن سراج المصري...وكان من دخل الفسطاط من أهل العلم إذا ورد لقيه وتعرض له، فوافى أبو جعفر إلى مصر، وبان فضله عند وروده إليه في القرآن والفقه والحديث واللغة والنحو والشعر، فلقيه أبو الحسن بن سراج فوجده فاضلاً في كل ما يذاكره به من العلم ويجيب

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٧٦).

(٢) كشف الظنون(١/ ٤٢).

(٣) انظر الطّبريّ للزحيلي(ص/ ٢٨٦-٢٨٧).

(٤) معجم الأدباء(١٨/ ٥٦).

في كل ما يسأله عنه حتى سأله عن الشعر فرآه فاضلاً بارعاً فيه، فسأله عن شعر الطرماح وكان يقوم به مفقوداً في البلد فإذا هو يحفظه، فسئل أن يمليه حفظاً بغريبه، فعهدي به وهو يمليه عند بيت المال في الجامع »[١].

وأما ثناء العلماء عليه فكما يلي:

١.قال ابن خزيمة(م: ٣١١هـ): «ما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمّد بن جرير »[٢].

٢.قال ابن النديم(م:٣٨٥هـ): «أبو جعفر محمّد بن جرير..علامة وقته وإمام عصره وفقيه زمانه..وكان متفننا في جميع العلوم؛ علم القرآن والنحو والشعر واللغة والفقه، كثير الحفظ »[٣].

٣.يقول الخطيب البغدادي(م: ٤٦٣هـ): «وكان أحد أئمّة العلماء يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره »[٤].

وقال: «وكان حافظاً لكتاب الله عارفاً بالقراءات بصيراً بالمعاني فقيهاً في أحكام القرآن عالما بالسنن وطرقها صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها وعارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين في الأحكام ومسائل الحلال والحرام وعارفاً بأيام الناس وأخبارهم. »[٥].

وجاء في الأعلام للزركلي«وكان مجتهداً في أحكام الدّين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه.. »[٦].

٤.قال ياقوت الحموي(م: ٦٢٦هـ): «أبو جعفر الطّبريّ المحدث الفقيه المقرئ المؤرخ المعروف المشهور »[٧].

٥.قال جمال الدّين القفطي(م: ٦٤٦هـ): «العالم الكامل الفقيه المقرئ النحوي اللغوي والحافظ الإخباري وجامع العلوم، لم ير في فنونه مثله، وصنف التصانيف الكبار »[٨].

٦.قال النووي(م: ٦٧٦هـ): «هو الإمام البارع في أنواع العلوم »[٩].

٧.قال ابن خلكان(م: ٦٨١هـ): «كان إماماً في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٥٢-٥٣).

(٢) تذكرة الحفاظ(٢/ ٧١٢)، وسير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٣).

(٣) الفهرست(ص/ ٣٢٦).

(٤) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٣).

(٥) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٣).

(٦) الأعلام للزركلي(٦/ ٦٩)، ط٦، بيروت، ١٩٨٤م.

(٧) معجم الأدباء(١٨/ ٤٠).

(٨) إنباه الرواة(٣/ ٨٩).

(٩) تهذيب الأسماء واللغات(١/ ٧٨)، مكتبة ابن تيمية.

والتاريخ وغير ذلك، وله مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه »[١].

وقال: «وكانت ثقة في نقله، وتاريخه أصح التواريخ وأثبتها، وذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء في جملة المجتهدين »[٢].

٨.قال الذهبي(م: ٧٤٨هـ): « محمد بن جرير الطبري... الإمام العلم الفرد الحافظ أبو جعفر الطّبريّ أحد الأعلام وصاحب التصانيف»[٣].

وقال: «وكان من كبار أئمّة الاجتهاد »[٤].

وقال: «قلت: كانت ثقة صادقاً حافظاً، رأساً في التفسير، إماماً في الفقه والإجماع والخلاف، علامة في التاريخ وأيام الناس عارفا بالقراءات وباللغة وغير ذلك »[٥].

٩.قال ابن السبكي(م: ٧١٧هـ): «وهو الإمام الجليل المجتهد المطلق أبو جعفر الطّبريّ من آمل طبرستان، أحد أئمّة الدنيا علماً وديناً»[٦].

وقال: «وذكر أن أبا العبّاس بن سريج كان يقول: محمّد بن جرير الطّبريّ فقيه العالم »[٧].

١٠.قال سبط ابن العجمي(م: ٨٤١هـ): «محمّد بن جرير الطّبريّ الإمام المفسر أبو جعفر شيخ الإسلام وصاحب التصانيف الباهرة »[٨].

---

(١) وفيات الأعيان(٤/ ١٩١).

(٢) وفيات الأعيان(٤/ ١٩١).

(٣) تذكرة الحفاظ(٢/ ٧١٠).

(٤) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٦٩).

(٥) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٠).

(٦) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢٠).

(٧) طبقات الشافعية(٣/ ١٢٣).

(٨) الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث(ص/ ٢٢١).

المبحث الرابع
تفسير الإمام الطّبريّ

أحببت أن أخصّص مبحثاً مستقلاً أتكلّم فيه بشيء من التّفصيل عن تفسير الإمام الطّبريّ، لأنّه يعتبر أعظم كتاب في التّفسير كما قال الإمام النّوويّ: «أجمعت الأمّة على أنّه لم يصنّف مثل تفسير الطّبريّ »[1].

وقال الإمام السّيوطيّ: «وكتابه أجلّ التّفاسير وأعظمها »[2].

وقال السّيوطيّ أيضا: «وتفسير ابن عطيّة وأمثاله أتبع للسنّة وأسلم من البدعة، ولو ذكر كلام السّلف المأثور عنهم على وجهه فإنّه كثيراً ما ينقل من تفسير ابن جرير الطّبريّ وهو من أجلّ التّفاسير وأعظمها قدراً»[3].

تفصيل القول في تفسير الطّبريّ:

أولاً: رغبة الطّبريّ في تصنيف كتاب في التّفسير:

بعد أن درس الطّبريّ كتاب الله تعالى على أيدي العلماء، رغب في تصنيف تفسير مستقلّ يضع فيه علمه، ولكنّ الإقبال على أمر كهذا يحتاج إلى فكر ورويّة، وهذا ما دفع الإمام الطّبريّ إلى استخارة ربّه سبحانه وتعالى ، قال الإمام الذّهبيّ: «وحدّثني هارون بن عبد العزيز قال: قال أبو جعفر: استخرت الله وسألته العون على ما نويته من تصنيف التّفسير قبل أن أعمله ثلاث سنين فأعانني»[4].

وهذا يعني أن الطّبريّ مقدم على عمل جسيم ضخم، وإلاّ لما احتاج لهذه الفترة الزمنية في الاستخارة، هذا إضافة إلى حرصه الشّديد على هذا العمل العظيم.

---

(١) كشف الظنون(١/ ٤٣٧)،ولكن الإمام ابن حزم يرى أن تفسير بقي بن مخلد أعظم منه، قال الذّهبيّ في سير أعلام النبلاء(١٣/ ٢٨٨): «قال الإمام أبو محمد بن حزم الظاهري: «أقطع أنه لم يؤلف في الإسلام مثل تفسير بقي لا تفسير محمد بن جرير ولا غيره.».

(٢) الإتقان في علوم القرآن(٢/ ٥٠٠).للإمام السيوطي(م: ٩١١هـ)، تحقيق: المندوه، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.١٩٩٦م.

(٣) الإتقان في علوم القرآن(٢/ ٤٧٢).

(٤) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٤).

ثانياً: الدعوة إلى إملاء التّفسير:

كان حرص الطّبريّ رحمة الله تعالى على إملاء هذا التّفسير كبيراً ممّا دعاه إلى عرض هذا المشروع على طلاّبه.

وكان حجم تفسير الطّبريّ الذي أراد أن يمليه على طلابه لا يقل عن ثلاثين ألف صفحة، إلا أنّ هذا العرض بهذه الضّخامة لاقى اعتراضاً من طلاّبه، وكان هذا الاعتراض مخيّباً لآمال الإمام الطّبريّ فأملاه في ثلاثة آلاف ورقة، قال الخطيب البغداديّ: «أخبرنا القاضي أبو عبد الله محمّد، قال ثنا عليّ بن أحمد الصناع عبيد الله بن أحمد السمسار وأبى أن أبا جعفر الطّبريّ قال لأصحابه: أتنشطون لتفسير القرآن؟

قالوا : كم يكون قدره ؟ فقال : ثلاثون ألف ورقة.

فقالوا:هذا ممّا تفنى الأعمار قبل تمامه ! فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة »[١].

وهذا يزيد المسلم حسرة، لأنّ تسعة أعشار تفسير الطّبريّ لم يخرج من رأس الطّبريّ، وكان ذلك بسبب تقاعس طلاّب الإمام، غفر الله لهم.

وكتاب الطّبريّ بحجمه هذا كان أعجوبة من الأعاجيب، فكيف لو تمّ في ثلاثين ألف ورقة.

ثالثاً: اسم تفسير الطّبريّ:

كلّ من ترجم للإمام الطّبريّ ذكر كتاب التّفسير باسم "تفسير الطّبريّ" أو كتاب التّفسير أو تفسير ابن جرير، ولم يذكروه باسمه الكامل، وإليك أقوالهم:

١.قال الخطيب البغداديّ: «وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك وكتاب في التّفسير »[٢].

وقال أيضاً: «وبلغني عن أبي حامد أحمد بن أبي طاهر الفقيه الإسفراييني أنّه قال: لو سافر رجل إلى الصّين حتّى يحصّل له كتاب تفسير محمّد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً أو كلاماً هذا معناه »[٣].

وقال: «حدّثني محمّد بن أحمد بن يعقوب قال أنبأنا محمّد بن عبد الله النّيسابوريّ الحافظ قال: سمعت أبا بكر بن بالويه يقول: قال لي أبو بكر محمّد بن إسحاق بن خزيمة: بلغني أنّك كتبت التّفسير عن محمّد بن جرير؟»[٤].

٢.قال النّوويّ: «أجمعت الأمة على أنّه لم يصنّف مثل تفسير الطّبريّ »[٥].

٣..وذكره حاجّي خليفة باسم: «تفسير ابن جرير »[٦].

---

(١) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٣).
(٢) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٣).
(٣) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٣).
(٤) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٤).
(٥) كشف الظنون(١/ ٤٣٧).
(٦) كشف الظنون(١/ ٤٣٧).

رابعاً: أهمّية تفسير الطّبريّ:

يقول الدّكتور الزحيلي[١]: وأرى أنّ هذه الأهمّية ترجع إلى ثلاثة أسباب أساسيّة، وهي:

١.النّاحية التّاريخيّة: إن تفسير الطّبريّ أقدم كتاب وصل إلينا من القرون الثّلاثة الأوّلى، فقد بدأ تصنيفه سنة ٢٨٣هـ، وانتهى من إملائه سنة ٢٩٠هـ، وجمع بين مجلداته كتب التّفسير التي سبقته، وهو ـ في الماضي والحاضر والمستقبل ـ المرجع الأمين لجمع أقوال الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ورصد آرائهم، وتخليد ذكراهم، وحفظ أعمالهم واجتهاداتهم، ولولا كتاب التّفسير للطّبريّ لضاع كثير من الآراء، وطمست معظم المعالم، وتشوّهت كثير من الحقائق، ودخلت في حيّز النّسيان، فجاء تفسير الطّبريّ وسجّل لنا صورة مشرقة عن السّلف الصّالح في القرنين الأوّل والثّاني الهجريّيْن ، الذين كانوا أوعية للعلم، ويمثّلون مرحلة انتقاليّة مهمّة وخطيرة بين العهد النّبويّ وعصر الصّحابة والخلافة الرّاشدة والأمويّة، وبين مرحلة استقرار العلوم وتدوينها في العهد العبّاسيّ عامّة، والقرن الثّالث خاصّة.

وإنّ كتب التّفسير التي سبقت الطّبريّ ... والمحاولات التّفسيريّة قبله قد ذهبت بمرور الزّمن، ولم يصل إلينا منها إلاّ النّادر القليل، وما ضمّنه الطّبريّ في ثنايا كتابه العظيم، وسِفْرِه الخالد، ممّا يدعو إلى التقاط وتجميع هذه التّفاسير الأولى من تفسير الطّبريّ وغيره.

٢.النّاحية العلميّة والموضوعيّة:

جمع الطّبريّ في تفسيره مختلف فنون العلوم الدّينيّة، وسبك بينها، واستخدمها في تفسير القرآن الكريم، وكما سنذكر في منهجه، فهو يعتمد على الحديث وعلومه، وعلوم القرآن عامّة والتّفسير وأسباب النّزول والقراءات خاصّة، وعلوم اللّغة والأدب والبيان والنّحو والبلاغة، وعلوم التّاريخ والسِّير والأخبار، وعلم التّوحيد والفرق، وعلم الفقه وأصول الفقه والفقه العام، والفقه المقارن، وجمع أقوال الفقهاء والاستدلال لهم ومناقشة الأدّلة، والوصول إلى التّرجيح، وغير ذلك من العلوم التي يستمتع بها القارئ، وكأنّه في حديقة غَنّاء تجمع مختلف الأزهار، وتغرّد فيها أشجان الطّيور، وتتناغم فيها صنوف الثّمار، ولم يكتف الطّبريّ رحمه الله بالجمع بين هذه العلوم، والحفاظ على التفاسير قبله، بل نقاها من الشّوائب، وصفّاها من الكدر، يقول الشّيخ محمّد الفاضل بن عاشور:" كان التّفسير عندما انتهى الطّبريّ، وفي أوائل القرن الثّالث: نَهراً مُزْبِداً، ذا ركام ورواسب، قد انصبّ إلى بَحْرٍ خِضَمّ عُباب، فامتزج بمائه، وتشرّب من عناصره، وصفا إليه من زبده، وتطهّر لديه من ركامه ورواسبه"[٢].

---

(١) هذه النقطة التي نقلتها من كتاب الطبري للزحيلي(ص/ ١٠٤ فما بعدها) تصرفت فيها في بعض المواطن.

(٢) أحالنا الدكتور الفاضل في كتابه الطبري(ص/ ١٠٦)إلى: التّفسير ورجاله للشيخ حمد بن عاشور، طبع =

٣.أثر تفسير الطّبريّ:

وتظهر هذه الأهمية لتفسير الطّبريّ من خلال تأثيره في غيره، وتأثر من جاء بعده به، وافتقار كلّ باحث ومفسر ودارس لعلوم القرآن للرجوع إلى تفسير الطّبريّ، حتى اصطبغت جميع التفاسير بعده بصبغته، واقتبسوا من معينه، ورشفوا من خوضه، مع اختلاف المشارب والاتجاهات والمذاهب، فاختط لهم سبيلاً رشداً التزموا سلوكه، يقول الشيخ ابن عاشور: «وإن الذي ينظر نظر المقارنة بين تفسير الطّبريّ، والتفاسير التي جاءت بعده: من ابن عطية والزمخشري، إلى الفخر الرازي والبيضاوي، إلى الذين ساروا على خطاهم ، واعترفوا من بحارهم: من ابن عرفة إلى أبي السعود أو الذين تحرروا من أتباعهم، متوخين الابتكار في الأسلوب والاستقلال في الفهم: من ابن تيمية وابن القيم إلى محمّد عبده ورشيد رضا: ليجد من وحدة الأساليب، وتقارب الطرائق على مر تلك الألف سنة وزيادة بين الطّبريّ والذين جاؤوا من بعده، ما لا يوجد في أي من الفنون بين أوضاع القرن الثالث وأوضاع القرون المتعاقبة من السادس إلى الرابع عشر »[(١)].

وتتأكد أهمية تفسير الطّبريّ من خلال آراء الأئمة والفقهاء، والعلماء والمفسرين فيه، وثنائهم عليه، بعبارات خالدة، وحكم مأثورة، وتناد منقطع النظير...[(٢)]

خامسا: مزايا تفسير الطّبريّ:

وقد لخّصها لنا الدكتور حتحات فقال: «١.اعتمد الطّبريّ التّفسير بالمأثور بما رواه عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة، والتابعين، بإسناد صحيح دقيق[(٣)] فهو يسرد الروايات المتعدّدة، ثمّ يلخّص الفكرة العامّة التي يستخلصها من هذه الرّوايات.

٢.ابتعد الطّبريّ عن التّفسير بالرأي[(٤)]، وعقد لذلك فصلاً في مقدمة كتابه بعنوان "ذكر بعض الأخبار التي جاءت بالنهي عن قول في تفسير القرآن بالرأي " وذكر أحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وأقوالاً لأبي بكر لتشهد على صحة ما يقول، وضمن حديثه وبراهينه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[(٥)].

٣.كان الطّبريّ دقيقاً في إسناده، وفي ذكر أسماء الرواة، متأثراً بما حفلت به حياته من

= مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، ١٣٩٠هـ. ١٩٧٠م(ص/ ٣٠)، وإلى "التّفسير والمفسرون" للدكتور محمد حسين الذّهبيّ، طبع دار الكتب الحديثة، بالقاهرة ١٣٨٨هـ. ١٩٦١م(١/ ٢٠٩).

(١) التّفسير ورجاله(ص/ ٣٢)، نقلاً عن كتاب الطبري للزحيلي(ص/ ١٠٦-١٠٧).

(٢) انظر "الطبري" للزحيلي(٢/ ١٠٤-١٠٤٧).

(٣) هذا الإطلاق فيه نظر.

(٤) انظر تفسير الطبري(١/ ٢٧)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م.

(٥) سورة الأعراف/ آية: ٣٣.

اتصال بالعلماء، واكتسابه الدقة والأمانة منهم، وهو قد يصرح بنسيانه إذا فقد تسلسل الرواية واحداً من الرواة[١].

٤. اعتمد الطّبريّ الحديث الشريف كثيراً في تفسيره لمعاني الآيات[٢]، ذلك أنه درس الحديث على يد كبار الأئمة في عصره، وممّا يشار إليه أنّه لم يستخدم الحديث الشريف في تناولاته اللّغوية، وإيراده الحجج على صحّة القواعد النّحويّة التي يسوقها.

٥. اعتنى الطّبريّ عناية خاصة بالقراءات، وظهر في ذلك مقدار علمه بها، فهو يذكرها ويرد بعضها، ويرجح بعضاً آخر[٣].

٦. اعتمد الطّبريّ في تفسيره على علمه بلغة العرب[٤] بما يسمح له أن يدلي برأيه في تصويب لغة على لغة أخرى.

٧. لم يهتم الطّبريّ بذكر الإسرائيليات[٥] والأساطير وكثيراً ما كان يفندها إذا تعارضت مع تفكيره، أو شعر بأن التفصيل في ذكرها يسوقه إلى التكلف الذي لا طائل منه في التّفسير.

وأمام هذا الحشد الكبير من علمه الواسع نرى أن الطّبريّ لم يكن ليأخذ الآراء من غير مناقشة، بل كان يرفض بعضها، ويرجح آخر، ويبرز رأيه بوضوح مستنداً بذلك إلى الأدلة والبراهين التي يراها مناسبة في تناولاته النحوية، فهذا هو الذي رفع قدره وعرف الناس بمكانة تفسيره بما حواه من اتجاهات ومذاهب ومدارس »[٦].

سادساً: ثناء العلماء على تفسيره:

تفسير الطّبريّ يعتبر موسوعة علمية تشبع نهم الباحث في جوانب كثيرة كالحديث والفقه والأصول واللغة وغير ذلك، فإذا تكلم في الحديث وجدته محدثاً، وإذا تكلم في الفقه وجدته فقيهاً، وهكذا في فنون العلوم وآلاتها مما يثير إعجاب القارئ، وهذه الأمور وغيرها كانت دافعاً إلى ثناء العلماء على تفسيره العظيم، وأورد هنا بعض أقوالهم:

١. قال ابن خزيمة: «نظرت فيه - أي التّفسير - من أوله إلى آخره فما أعلم على أديم

---

(١) انظر تفسير الطبري(١/ ٢٧)، دار الحديث، القاهرة.

(٢) انظر تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ (١/ ٥٣) و(٢/ ٨) و(٣/ ٨) و(٤/ ٦٢) و(٥/ ٣٤) و(٦/ ٨٦)، وغيرها المئات من المواضع.

(٣) على الإمام الطبري في هذا الموضوع مآخذ.

(٤) انظر كلام الطبري على لفظ (القيوم) من تفسيره(٣/ ١٦٥) كمثال، وتفسيره مشحون بالمسائل اللغوية.

(٥) هذا خلاف الواقع، بل كتاب الطبري فيه الكثير من الإسرائيليات، قال الدكتور محمد الزحيلي في كتابه "الطبري"(ص/ ١٣٨): «حشد الطبري في تفسيره كثيراً من الروايات الإسرائيلية والنصرانية والأساطير.»، وانظر تفسير الطبري(١/ ٤٥٧) و(٣/ ٢٩٠) و(٨/ ٧٨)، وغيرها الكثير من المواطن.

(٦) مجلة منار الإسلام، العدد الثاني، السنة ٢١، سنة ١٩٩٥م، بحث بعنوان: منهج الطبري في تفسيره. للدكتور أمان الدين حتحات.

الأرض أعلم من ابن جرير »[١].

٢.قال أبو حامد الإسفراييني(م: ٤٠٦هـ)[٢]: «لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل تفسير ابن جرير لم يكن كثيراً »[٣].

٣.قال الخطيب البغداديّ: «وله كتاب التّفسير الذي لم يصنف مثله »[٤].

٤.قال النووي: «أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطّبريّ »[٥].

٥.قال القفطي: «وصنف التصانيف الكبار ، منها تفسير القرآن ، الذي لم ير أكبر ولا أكثر فوائد »[٦].

٦.قال السيوطي: «تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطّبريّ ، الذي أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلف في التّفسير مثله »[٧].

سابعاً: ملخص عن منهج الطّبريّ في تفسيره:

قال الدكتور محمّد الزحيلي: «لخص لنا الأستاذ الفاضل محمّد محمود الحلبي في كلمة الناشر للطبعة الثالثة – منهج الطّبريّ باختصار فقال: " وهو تفسير ذو منهج خاصّ، يذكر الآية أو الآيات من القرآن، ثمّ يعقبها بذكر أشهر الأقوال التي أثرت عن الصّحابة والتّابعين من سلف الأمّة في تفسيرها، ثم يورد بعد ذلك روايات أخرى متفاوتة الدرجة في الثّقة والقوى في الآية كلها أو في بعض أجزائها، بناءً على خلاف في القراءة، أو اختلاف في التأويل، ثم يعقب على كلّ ذلك بالتّرجيح بين الرّوايات، واختيار أولاها بالتّقدمة، وأحقها بالإيثار، ثم ينتقل إلى آية أخرى، فينهج نفس النهج: عارضاً، ثمّ ناقداً ، ثم مرجحاً. وهو إذ ينقد، أو يرجح، يرد النقد أو الترجيح إلى مقاييس تاريخية من حال رجال السند في القوة والضعف، أو إلى مقاييس علمية وفنية من الاحتكام إلى اللغة التي نزل فيها الكتاب، نصوصها وأقوال شعرائها، ومن نقد القراءات وتوثيقها أو تضعيفها، ومن رجوع إلى ما تقرر بين العلماء من أصول العقائد، أو أصول الأحكام أو غيرهما من ضروب المعارف التي أحاط بها ابن جرير، وجمع فيها مادة لم تجتمع لكثير من غيره من كبار علماء عصره.. »[٨].

---

(١) لسان الميزان(٢/ ١٠٥).

(٢) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء(١٧/ ١٩٣).

(٣) لسان الميزان(٢/ ١٠٥).

(٤) تاريخ بغداد(٢/ ١٦٣).

(٥) كشف الظنون(١/ ٤٣٧)، لكن الإمام النووي في كتابه "تهذيب الأسماء واللغات"(١/ ٧٨) قال: «لم يصنف أحد مثله.»، ولم يذكر مسألة الإجماع.

(٦) إنباه الرواة"(٣/ ٨٩).

(٧) الإتقان في علوم القرآن(٢/ ٥٠١).

(٨) الطبري للزحيلي(ص/ ١٢١-١٢٢).

ثامناً: المآخذ التي وردت على تفسير الطّبريّ:

الإمام الطّبريّ كغيره من البشر يصيب ويخطئ، لأنّ العصمة لا تكون إلا لمن عصمه الله تعالى من خلقه كالرسل والأنبياء والملائكة.

وبيان المآخذ على تفسير الطّبريّ، لا يقلل من قيمة التّفسير ولا من علم الإمام الطّبريّ.

وحينما أذكر مآخذه لا يعني أنّني أتجرّأ عليه فأين نحن من عالم كبير وإمام جليل كالطّبريّ، ولكنّني أستند فيما أقول إلى علماء نبهوا على هذه المآخذ. والاستدراك القائم على الدّليل والبرهان هو في كمال النّصح للمؤلّف وللقارئ كذلك، فمن المآخذ على تفسيره:

١.قد يذكر المسألة والأقوال فيها، ويمر عليها دون ترجيح:

من ذلك حينما تكلم على ما يسمى "بصفة الغضب" فقال: «واختلف في صفة الغضب من الله جل ذكره»[1] فذكر الأقوال كلّها ثم تركها وانتقل إلى أمر آخر، دون أن يبين الصواب في هذه الأقوال أو يعرض رأيه في المسألة.

٢.حشد الطّبريّ في تفسيره كثيراً من الروايات الإسرائيلية والنصرانية والأساطير والخرافات وقصص الوعظ الخيالية: وكان على الطّبريّ رحمه الله أن ينبه على حقيقتها دون أن يكتفي بذكرها وإشاعتها والسكوت عنها.

وهذه النقطة مهمة جداً؛ لأن هذه الروايات الإسرائيلية يستعان بها لتفسير الآيات التي تتكلم عن الأمم السالفة مما يؤدي إلى تسرب الإسرائيليات إلى التّفسير، وكان بعض هذه الروايات تسرب عن طريق اليهود الذين أسلموا ككعب الأحبار ووهب بن منبه، وهما مخزنان للإسرائيليات، يقول ابن كثير عن كعب ووهب: «والأقرب في مثل هذه السياقات أنها متلقاة عن أهل الكتاب، مما وجد في صحفهم كروايات كعب ووهب سامحهما الله تعالى فيما نقلاه إلى هذه الأمة من أخبار بنى إسرائيل من الأوابد والغرائب والعجائب مما كان، ومما لم يكن، ومما حرّف وبدل ونسخ. »[2].

٣.رده لبعض القراءات السبعية:

القراءات السبعية قراءات متواترة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز لمسلم أن يرد شيئاً ثبت بالتواتر لأن التواتر يعني القطع بثبوت ذلك، فكيف نرد أمراً نقطع أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله أو قاله.

يقول الإمام المحدث محمّد زاهد الكوثريّ: «وأما كلام ابن جرير في بعض قراءات

(١) تفسير الطبري(١/ ٨٠).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير(م: ٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت(٣/ ٣٦٧).

ابن عامر ونحوه فهفوة باردة من قبيل القسم الثّاني[١]، وكذلك ما وقع للزمخشري في كشافه - نسأل الله السلامة - ولم يكن ابن جرير من الحذاق في علم القراءات ولا من المتفرغين لدراسته وتدريسه، وهذا مصدر أخطائه كما نبه على ذلك الحذاق من أهل العلم »[٢]، وإنما أراد الإمام الكوثريّ أن يعذر الطّبريّ بهذا التبرير، لأن المسألة خطيرة جداً، يقول الكوثريّ: «ولولا هذا التحقيق لكان تطاول ابن جرير والزمخشري على بعض القراءات السبعية المتواترة عند حذاق القراء خطراً جداً.

ولم يكن ابن جرير تفرغ لعلوم القراءة، وإنما اكتفى بكتاب أبي عبيد في اختلاف قرّاء الأمصار الخمسة، فيسهو فيما لا يسهو فيه الحذاق المتفرغون لهذه العلوم، وأبو عبيد أيضاً غير متفرغ لعلوم القراءة، بل مسعاه موزع على علوم شتى، على أنه أول من ألّف في اختلاف القراء، فيعذر هذا وذاك في السهو، لكن من يتابعهما بعد وضوح الحجة لا يكون معذوراً أصلاً »[٣].

وأما تفصيل المسألة فبينها لنا الدكتور محمّد علي الحسن حيث قال: «فقد وجهت جامعة الدول العربية "إيستلكو" الدعوة لدراسة شخصية من الشخصيات، وكنت يومها أدرّس في جامعة الإمارات، وكان الموضوع " الطّبريّ المفسّر"، فكتبت بحثاً عن القراءات القرآنية وموقف الطّبريّ منها، وقد سبق إلى ذلك: الأستاذ لبيب سعيد، وكتب كتابه الموسوم والمشهور" دفاع عن القراءات المتواترة أمام الطّبريّ المفسّر".

وكتب كتاباً وافياً، وخلص إلى رأي اتهم فيه الطّبريّ أنه من الطاعنين في بعض القراءات السبعية المتواترة والصحيحة، مثل ذلك طعنه في القراءة القرآنية من تفسير سورة الفاتحة: «مالك يوم الدين» أو «ملك يوم الدين» قال الطّبريّ: «وأولى التأويلين، وأصح القراءتين...التأويل في قراءة من قرأ: (ملك) بمعنى "الملك" وعلّل ذلك بقوله: «لأن في الإقرار له بالانفراد بالملك إيجاباً لانفراده بالملك، وفضيلة زيادة الملك على المالك، إذ كان معلوماً أن لا ملك إلاّ وهو مالك»[٤]، وأكد اختياره بسياق الآيات...

ثم هاجم الطّبريّ القارئين بـ (مالك يوم الدين)، ورماهم بالغفلة والغباء[٥]...مع أن قراءة (مالك) قراءة متواترة وصحيحة.

وهكذا صنع في الآية القرآنية ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩][٦] قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (يخادعون) و(ما يخادعون)... بالألف وياء مضمومة، وقرأ عاصم وابن عامر والكسائي وحمزة: (يخادعون) و(ما يخدعون) بفتح

---

(١) انظر مقالات الإمام الكوثريّ(ص/ ١٠١-١٠٥، ١١٧) ط، ١٩٩٤م.

(٢) مقالات الكوثريّ(ص/ ١٠٥).

(٣) مقالات الكوثريّ(ص/ ١١٧).

(٤) تفسير الطبري(١/ ٦٥).

(٥) انظر تفسير الطبري(١/ ٦٦).

(٦) انظر تفسير الطبري(١/ ١٢٠).

الياء بغير ألف والدال المكسورة.

وقد أوجب الطّبريّ القراءة في قوله (يخدعون) دون (يخادعون) مع أنهما قراءتان متواترتان.

هذا موقف الطّبريّ من القراءات المتواترة، فهو أحياناً يطعن في بعضها، وأحياناً يرجح، وكلا الوجهين محظور في الدين.

من أجل ذلك نبه الأقدمون والمحدثون على هذا الموقف المجانب للصواب.

قال الإمام السخاوي في كتابه "القراءات" في الورقة رقم "١٠٠": «قال لي شيخنا أبوالقاسم الشاطبيّ رحمه الله: «إياك وطعن الطّبريّ على ابن عامر، وابن عامر هو أحد القراء السبعة، وهو يقرأ بقراءة أهل الشام وهي قراءة سبعية متواترة».

ثم تابع السخاوي كلامه عن طعن الطّبريّ في ابن عامر المقرئ قال: «وهذا قول ظاهر السقوط».

من هذا يتضح: أن طعن الطّبريّ في القراءات المتواترة غير سليم، وقد وصفها بعض العلماء فقال: «هذه هَنَّة مِنْ هنّاته»، ثم قال: «هذا الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه»...

وكثيراً ما تجد ابن جرير يتلفظ بهذه الألفاظ البينة الرفض لبعض القراءات فيقول - مثلاً: «القراءة التي لا يجوز خلافها عندي: قراءة من قرأ.. »[١] أو «القراءة التي لا أستجيز غيرها»[٢]، ثم يصف الذين يقولون بقراءة أخرى بأنهم ذوو غباء أو غفلة أو لا يعقلون...

وإن هذا الموقف قد وصفه العالم العلامة ابن الجوزي فقال: «ابن جرير هو أول مَنْ نعلمه أنكر هذه القراءة المتواترة وغيرها مِنَ القراءات الصحيحة»، وقال: «وركب هذا المحظور ابن جرير وعدّ من سقطاته».

أما الشق الثّاني من البحث وهو: أن ابن جرير كان يرجح في القراءات ويوجهها التوجيه اللغوي الصحيح ، فهو موقف غير سليم أيضاً »[٣].

يقول ابن الجزري: «قلت: وقد وقع له فيه ـ أي كتاب الجامع في القراءات ـ مواضع ... فذكر الخلاف فيه ... فصيّر بذلك المتفق عليه مختلفاً فيه، والمختلف فيه مجمعاً عليه، وهذا عجيب من مثله مع جلالته »[٤].

ويعود السبب في هذا الغلط إلى ما قاله ابن كامل، فقد قال: «قال لنا أبو بكر بن مجاهد ـ وقد ذكر فضل كتابه في القراءات ـ وقال: إلا أني وجدت فيه غلطاً، وذكره لي،

---

(١) انظر مثلاً تفسير الطبري(١/ ٣٧٦).
(٢) انظر تفسير الطبري(٣/ ١٣٢).
(٣) مجلة منار الإسلام الإماراتية، بحث بعنوان: «مع القراءات القرآنية وموقف الطبري منها» لمحمد على الحسن(ص/ ١٠-١٢).
(٤) طبقات القراء(٢/ ١٠٧).

وعجبت من ذلك مع قراءته لحمزة وتجويده لها، ثم قال: والعلة في ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام؛ لأنه بنى كتابه على كتاب أبي عبيد فأغفل أبو عبيد هذا الحرف فنقله أبو جعفر على ذلك »[(١)].

وهذا ما يؤكد كلام الشيخ الكوثري من أن الطّبريّ ليس من الحذاق في علم القراءة.

ولكن الإمام الكوثري، أنفذ الموقف بقوله: «فيكون إنكار شيء من تلك القراءات في غاية الخطورة، إلاّ أنّ من القراءات المتواترة ما يعلم تواتره حذاق القرّاء المتفرغون لعلوم القراءة فقط دون عامّتهم. فإنكار شيء من القسم الأوّل يكون كفراً باتّفاق، وأمّا إنكار شيء من القسم الثّاني فإنما يعد كفراً عند إصرار المنكر على الإنكار بعد إقامة الحجّة عليه »[(٢)].

فغفر الله تعالى للإمام الطّبريّ هذه الزّلّة.

تاسعاً: طبعات التّفسير، ومختصراته:

يقول الدكتور محمّد الزّحيلي: «وفي عصر الاستعمار الأوربي للبلاد العربية والإسلامية غاب تفسير الطّبريّ عن الأنظار، وكاد يفقد من المكتبات، وَخُيِّل لبعضهم أنه من الكتب الضائعة والتراث المفقود، حتى أنّ صاحب كتاب "كشف الظنون" لم يطلع عليه، وكاد الناس أن يعتبروه مفقوداً لا وجود له، وعبّر عن ذلك المستشرق الألماني نولدكه بقوله: "لو حصلنا على هذا الكتاب، لاستطعنا أن نستغني عن كل كتب التّفسير المتأخرة عنه، ولكنه يبدو ـ للأسف ـ مفقوداً بالكلية...

وكان فضل الله تعالى على هذه الأمة عظيماً، فحفظ لنا هذا التّفسير المبارك، ونجت نسخة من الدمار والاندثار والحرق والإتلاف والعبث وعوادي الزمن، واكتشف منه لأول وهلة ثلاث نسخ، نسخة عند أمراء نجد من آل الرشيد، ونسخة من دار الكتب المصرية، وثالثة من دار الكتب الأحمدية بحلب.

وأسرع آل الحلبي بالقاهرة إلى جمع هذه النسخ، وعملوا على طبعه ونشره فنالوا شرف الريادة في ذلك...

وبين عميد آل الحلبي الثّاني السيد مصطفى البابي الحلبي في مقدمته للطبعة الأوّلى: «حرص هذه الأسرة على إمتاع المسلمين في جميع الآفاق بالعزيز النادر من تراث سلفهم الصّالح ولما كنت ممن وفقني الله لنشر بعض الكتب العالية ...، بادرت بطبع كتاب "تفسير الإمام محمّد بن جرير الطّبريّ.. ».

وتمت طباعة هذا التّفسير، ونشره في العالم، والحمد لله تعالى خمس مرات حتى الآن وهي:

١.الطبعة الأوّلى: في المطبعة الميمنية، لشركة مصطفى البابي الحلبي وأخويه، سنة ١٣٢١هـ، وذلك على ثلاث نسخ خطية.

---

(١) معجم الأدباء(١٨/ ٦٧).

(٢) مقالات الكوثريّ(ص/ ١١٧).

٢.الطبعة الثّانية: بمطبعة بولاق الأميرية بمصر في سنة ١٣٢٣ هـ،إلى سنة ١٣٣٠ هـ، اعتماداً على نسختين خطيتين بدار الكتب المصرية، وعلى هامش تفسير الطّبريّ طبع تفسير النيسابوري.

وظهر في هاتين الطبعتين كثير من الأخطاء لاضطراب النسخ الخطية، وتدارك المصححون بعضها بالرجوع إلى كتب التّفسير، وخاصة "الدر المنثور" للسيوطي.

٣.الطبعة الثالثة: أخرجتها "شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده" بمصر سنة ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤ م، واستمرت في المطبعة أربع سنوات وظهر الجزء الثلاثون سنة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧م، وقام على تصحيح هذه الطبعة، والعناية بها واستدراك الأخطاء والتحريف ومراجعة نسخ خطية جديدة هيئة من العلماء الأجلاء وعلى رأسهم الأستاذ مصطفى السّقّا الذي كتب خاتمة للتفسير وتعريفاً به وبين عمل اللجنة في التصحيح وأنهم جعلوا لكل جزء ثلاثة فهارس، إحداها للآي المفسّرة، والثّانية للموضوعات، والثالثة للقوافي، وألحقوا بآخر الجزء الثلاثين فهرسة جامعة للقوافي في جميع أجزاء الكتاب ليسهل على المراجع الوقوف على ما في التّفسير من مادة شعرية غزيرة.

ثم قامت هذه الشركة والمطبعة بتصوير هذه الطبعة سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، وفي أولها كلمة تعريف وبيان للناشر محمّد محمود الحلبي.

٤.الطبعة الرابعة: في مطبعة دار المعارف بمصر، وبدأ بها سنة ١٣٧٤ هـ، وظهر منها ستة عشر مجلداً كبيراً، وقام على تحقيقها وضبطها ومراجعة النصوص والشواهد والشعر وتخريج الأحاديث والروايات والأخبار العالمان الجليلان ابنا الشيخ محمّد شاكر، وهما: الأديب المؤرخ العالم محمود، والفقيه القاضي المحدث الشيخ أحمد رحمه الله تعالى...

٥.الطبعة الخامسة: في دار الفكر بلبنان، وهي تصوير للطبعة الثالثة في مطبعة الحلبي، مع حذف مقدمة الناشر محمّد محمود الحلبي، واستبدالها بمقدمة للشيخ خليل الميس مدير أزهر لبنان عن ترجمة الطّبريّ ونبذة عن تفسيره في أربع صفحات، وإضافة فهرس رابع للأحاديث النبوية في كل جزء بالإضافة إلى الفهارس الثلاثة المطبوعة سابقاً.. وليس في النسخة المصورة إشارة لطبعة الحلبي، وصورت في بيروت سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ م »[١].

وأما عن مختصرات[٢]تفسير الطّبريّ فهناك عدة كتب قامت باختصار تفسير الطّبريّ منها:

١. "مختصر ابن صمادح":

وهو لأبي يحيى محمّد بن صمادح التجيبي الأندلسي[٣](٤٨٤هـ)، وكان متداولاً بين

---

(١) الطبري للزحيلي(١١٠-١١٤). (٢) انظر الطبري للزحيلي(١١٤-١١٦).

(٣) انظر ترجمته في شذرات الذهب(٢/ ٣٧٢)، ووفيات الأعيان(٥/ ٣٩)، والحلة السيراء لأبي عبد الله بن =

طلبة العلم بالأندلس حتى القرن الثامن الهجري ، ويعرف بـ "تلخيص الطّبريّ" ، وهو مجرد تفسير لغريب القرآن مأخوذ من تفسير الطّبريّ، ولم يتناول تفسير الآيات، ولم يعرض لآراء المفسرين في الآية، ويوجد منه نسخة بصنعاء برقم ١٠٧ تفسير، ويتكون من ٢٤٢ ورقة، وقام السيد محمّد أبو العزم الزفيتي بتحقيقه وطبعه في مجلدين، ثم طبعته دار الشروق على هامش المصحف، وأسمته "مصحف الشروق المفسّر الميسّر" عام ١٣٩٧ هـ، ويقع في ٧٢٤ صفحة من الحجم الكبير.

٢. "اختصار تفسير الطّبريّ" :

لأبي بكر، أحمد بن علي بن بيغجور، المعروف بابن الإخشيد، من رؤساء المعتزلة وزهادهم، وكان فصيحاً، وله معرفة بالعربية والفقه، ومن تصانيفه "نقل القرآن" و"الإجماع" و"اختصار تفسير الطّبريّ" ، وذكر هنا المختصر ابن النديم في "الفهرست" والزركلي في "الأعلام".

٣. "مختصر تفسير الطّبريّ" :

للشيخ محمّد علي الصابوني والدكتور صالح أحمد رضا، وهو تلخيص موجز، لا يبين رأي الطّبريّ من رأي غيره من المفسرين، ولا يتعرض للقراءات والأسانيد والشعر وأسباب النزول إلاّ ما ندر، ولا لاستنباط الأحكام، ويقع في مجلدين، وطبعته دار القرآن الكريم ببيروت عام ١٤٠٣هـ، وبهامشه تحقيقات وتعليقات نافعة.

= عبد الله بن أبي بكر القضاعي(م: ٦٥٨هـ)، تحقيق: د. حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م، الطبعة الثانية)٢/ ٧٨).

المبحث الخامس
مذهبه وأقواله

أولاً: مذهبه في أولى مراحل حياته:

كان الإمام الطّبريّ في المرحلة الأولى من حياته العلميّة شافعيّ المذهب، لأنّه درسه ودرّسه وأفتى به، قال الفرغاني: «وحدثني هارون بن عبد العزيز قال: قال لي أبو جعفر الطّبريّ: أظهرت فقه الشافعي وأفتيت به ببغداد عشر سنين وتلقاه من ابن بشار الأحول أستاذ ابن سريج»[1].

كما يعده فقهاء الشافعية شافعياً، قال الشيخ أبو عاصم العبادي[2]: «هو من أفراد علمائنا»[3].

ويقول ابن السبكي: «فإن ابن جرير معدود من أصحابنا لا يمتري أحد بذلك»[4].

ثانياً: بلوغه درجة الاجتهاد المطلق:

ثم بلغ الطّبريّ مرتبة الاجتهاد المطلق وترك التقليد، قال الإمام ابن السبكي: «قلت: المحمدون الأربعة محمد بن نصر ومحمد بن جرير وابن خزيمة وابن المنذر من أصحابنا وقد بلغوا درجة الاجتهاد المطلق»[5].

---

(١) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٥)، وطبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢٣).

(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عباد القاضي أبو عاصم العبادي الهروي أحد أعيان الأصحاب أخذ الفقه عن القاضي أبي منصور الأزدي بهراة وعن القاضي أبي عمر البسطامي والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني والأستاذ أبي طاهر الزيادي بنيسابور ثم صار إماماً دقيق النظر تنقل في النواحي وصنف كتاب "المبسوط" وكتاب "الهادي" وكتاب "المياه" وكتاب "الأطعمة" وكتاب "الزيادات" و"زيادات الزيادات" وكتاب "طبقات الفقهاء" وأخذ عنه أبو سعد الهروي وابنه أبو الحسن العبادي وغيرهما قال أبو سعد السمعاني كان إماماً متثبتاً مناظراً دقيق النظر سمع الكثير وتفقه وصنف كتباً في الفقه مات في شوال سنة ثمان وخمسين وأربعمائة عن ثلاث وثمانين سنة."طبقات الشافعية" لابن قاضي شهبة(٢/ ٢٣٢-٢٣٣).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات(١/ ٧٩).

(٤) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢٧).

(٥) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٠٢).

قال الذهبي: «وكان من كبار أئمة الاجتهاد »[١]

وقال: «وكان مجتهداً لا يقلد أحداً »[٢].

وقال ابن خلكان: «كان من الأئمة المجتهدين، ولم يقّلد أحداً »[٣].

ثالثاً: الطّبريّ من أصحاب الإمام الشّافعيّ في نظر السّادة الشّافعيّة:

على الرغم من بلوغ الطّبريّ درجة الاجتهاد المطلق إلا أنّه لم يخرج بأصوله عن أصول الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه، وعليه فهو معدود عند السادة الشافعية من أصحابهم، قال الإمام السبكي: «قلت: المحمّدون الأربعة محمّد بن نصر ومحمّد بن جرير وابن خزيمة وابن المنذر من أصحابنا وقد بلغوا درجة الاجتهاد المطلق ولم يخرجهم ذلك عن كونهم من أصحاب الشّافعيّ المخرّجين على أصوله المتمذهبين بمذهبه لوفاق اجتهادهم اجتهاده بل قد ادّعى من هو بعد من أصحابنا الخلص كالشيخ أبي عليّ وغيره أنهم وافق رأيهم رأي الإمام الأعظم فتبعوه ونسبوا إليه لا أنهم مقلدون فما ظنك بهؤلاء الأربعة فإنهم وإن خرجوا عن رأي الإمام الأعظم في كثير من المسائل فلم يخرجوا في الأغلب فاعرف ذلك واعلم أنهم في أحزاب الشافعية معدودون وعلى أصوله في الأغلب مخرجون وبطريقه متهذّبون وبمذهبه متمذهبون »[٤]

وقال الإمام ابن السبكي: «فإن موافقة غير ابن جرير من أصحابنا له تؤكد عد قوله من المذهب بخلاف ما إذا لم يوجد له موافق فإن النظر إذ ذلك قد يتوقف في إلحاق أقواله بالمذهب[٥] لأنّ المحمّدين الأربعة ابن جرير وابن خزيمة وابن نصر وابن المنذر وإن كانوا من أصحابنا فربما ذهبوا باجتهادهم المطلق إلى مذاهب خارجة عن المذهب فلا نعد تلك »[٦].

رابعاً: الصحيح أن الطّبريّ مجتهد مستقلّ:

على الرّغم من ادّعاء السّادة الشّافعيّة أنّه من حزبهم إلاّ أنّ الصّواب أنّه إمام بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق وصار صاحب مذهب مستقل إلا أن طلابه لم يقوموا بما قام به طلاب

---

(١) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٦٩).

(٢) العبر في خبر من غبر، لمحمد بن أحمد الذهبي(م: ٧٤٨هـ)، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤، الطبعة الثانية، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد،(٢/ ١٥٢).

(٣) وفيات الأعيان(٤/ ١٩١).

(٤) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٠٢-١٠٣).

(٥) قال الإمام النووي: «وقد اتفق المتأخرون على أن هذا غلط وتصحيف، وأن صوابه خلافاً لابن جرير بالجيم وهو إمام مستقل لا يعد قوله وجهاً في مذهبنا.».المجموع شرح المهذب(١/ ٤٥٣).

(٦) طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٢٧).

المذاهب الإسلامية الأخرى من الاستمرار في المحافظة على هذا المذهب، ومما يدل على أن الطّبريّ صاحب مذهب مستقل نسبة طلابه بالجريريّ، قال السيوطي: «المعافي بن زكريا بن يحيى بن حميد الحافظ العلامة القاضي ذو الفنون أبو الفرج النهرواني بن طراري الفقيه المفسر الجريريّ كان على مذهب ابن جرير »[١].

وقال العكري: «المعافي بن زكريا القاضي أبو الفرج النهرواني الجريريّ نسبة إلى مذهب ابن جرير الطّبريّ لأنه تفقه عليه »[٢].

قال ابن كثير: «الجريريّ المعروف بابن طرار المعافي بن زكريا بن يحيى بن حميد بن حماد بن داود أبو الفرج النهرواني القاضي لأنه ناب في الحكم المعروف بابن طرار الجريريّ لأنه اشتغل على ابن جرير الطّبريّ وسلك وراءه في مذهبه فنسب إليه.) »[٣].

ومن طلابه المتمذهبين على مذهبه: الباقرحي، قال الإمام الذهبي: «وإبراهيم بن مخلد بن جعفر الباقرحي الفقيه الجريريّ المذهب »[٤].

ومن هؤلاء أيضاً المعروف بزوج الحرة، قال ابن كثير: «محمد بن جعفر بن أحمد بن جعفر بن الحسن بن وهب أبو بكر الجريريّ المعروف بزوج الحرة، سمع ابن جرير »[٥].

فهذه النماذج تؤكد أن الطّبريّ رحمه الله تعالى كان له مذهب مستقل يسمى بالمذهب الجريريّ، ولكن مذهبه ظل حبيس كتبه، وأما آراؤه فهي متناثرة في طي كتب العلماء والفقهاء، وهو الإمام الذي لا يباري والمفسر الذي لا يجاري، ولكنها إرادة رب العالمين.

خامسا: بعض أقوال الإمام الطّبريّ:

سأنقل بعض المسائل التي انفرد بها الطّبريّ، أو خالف فيها مذهب الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه، فمن ذلك:

١.يرى الطّبريّ أن صلاة الجنازة تصح بغير وضوء:

قال الخطيب الشربيني رحمه الله تعالى: «لا تصح صلاة إلا بوضوء ومنها صلاة الجنازة لكن فيها خلاف للشعبي وابن جرير الطّبريّ »[٦].

وهذا الرأي يعتبر خرقاً للإجماع، قال الإمام النووي: «وقال الشعبي ومحمد بن جرير الطّبريّ والشيعة تجوز صلاة الجنازة بغير طهارة مع إمكان الوضوء والتيمم، لأنها دعاء،

---

(١) طبقات الحفاظ للإمام السيوطي(م: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ ، الطبعة الأولى(١/ ٤٠١) . وانظر سير أعلام النبلاء(١٦/ ٥٤٤).

(٢) شذرات الذهب(٢/ ١٣٤).

(٣) البداية والنهاية(١١/ ٣٢٨).

(٤) سير أعلام النبلاء(١٧/ ٢٨٩).

(٥) البداية والنهاية(١١/ ٣٠١).

(٦) "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج" لمحمد الخطيب الشربيني(م: ٩٧٧)، دار الفكر، بيروت (١/ ٣٦).

قال صاحب الحاوي وغيره هذا الذي قاله الشعبي قول خرق به الإجماع، فلا يلتفت إليه »[1]

٢.يرى الطّبريّ أن من توضأ ثم قطعت يده من محل الفرض أو رجله أو حلق رأسه أو كشطت جلدة من وجهه أو يده لزمه غسل ما ظهر ومسحه:

قال الإمام النووي: «اتفق أصحابنا على أن من توضأ ثم قطعت يده من محل الفرض أو رجله أو حلق رأسه أو كشطت جلدة من وجهه أو يده لم يلزمه غسل ما ظهر ولا مسحه ما دام على تلك الطهارة، وهذا لا خلاف فيه عندنا، ونقله ابن الصباغ عن نص الشافعي رحمه الله في "البويطي"، وكذا رأيته أنا في "البويطي" وهو قول جمهور السلف وحكي عن مجاهد والحكم وحماد وعبد العزيز من أصحاب مالك ومحمد بن جرير الطّبريّ أنهم أوجبوا طهارة ذلك العضو »[2].

٣.يرى الطّبريّ أنه لا يجوز للمرأة التي نبت لها لحية أن تحلقها:

قال الإمام النووي: «وأما المرأة إذا نبت لها لحية فيستحب حلقها، صرح به القاضي حسين وغيره وكذا الشارب والعنفقة لها، هذا مذهبنا وقال محمد بن جرير لا يجوز لها حلق شيء من ذلك »[3].

٤.يرى عدم جواز صلاة الفرض والنفل في الكعبة:

قال الإمام النووي: «حديث "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام" رواه البخاري ومسلم من رواية أبي هريرة فيجوز عندنا أن يصلي في الكعبة الفرض والنفل وبه قال أبو حنيفة والثوري وجمهور العلماء، وقال محمد بن جرير لا يجوز الفرض ولا النفل »[4].

٥.يرى استحباب الصعود على جبل الرّحمة:

قال الإمام النووي: «وأما ما اشتهر عند العوام من الاعتناء بالوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفات كما سبق بيانه، وترجيحهم له على غيره من أرض عرفات حتى ربما توهم من جهلتهم أنه لا يصح الوقوف إلا فيه، فخطأ ظاهر ومخالف للسنة، ولم يذكر أحد ممن يعتمد في صعود هذا الجبل فضيلة يختص بها، بل له حكم سائر أرض عرفات غير موقف رسول الله صلّى الله عليه وسلم إلا أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ فإنه قال يستحب الوقوف عليه، وكذا قال الماورديّ في "الحاوي" يستحب قصد هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعاء، قال وهو موقف الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وذكر البندنيجي

---

(١) المجموع شرح المهذب" لمحيي الدين بن شرف (م:٦٧٦هـ)، دار الفكر ببيروت، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦م، الطبعة الأولى،(٥/ ١٧٧-١٧٨).

(٢) المصدر السابق(١/ ٤٥٢-٤٥٣). (٣) المجموع(١/ ٣٥٨).

(٤) المجموع(١/ ١٩٢-١٩٣).

نحوه وهذا الذي قالوه لا أصل له ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف فالصواب الاعتناء بموقف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو الذي خصه العلماء بالذكر وحثوا عليه وفضلوه، وحديثه في "صحيح مسلم" وغيره كما سبق هكذا نص عليه الشافعي وجميع أصحابنا وغيرهم من العلماء وقد قال إمام الحرمين في وسط عرفات جبل يسمى جبل الرحمة لا نسك في صعوده وإن كان يعتاده الناس، والله أعلم »[١].

٦.يرى جواز تولي المرأة القضاء في جميع الأحكام:

قال الإمام الخطيب الشربيني: «فلا تولى امرأة لقوله صلى الله عليه وسلم (لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة)[٢]رواه البخاري ولأن النّساء ناقصات عقل ودين..

تنبيه: شمل إطلاق المصنف منعها ولو فيما تقبل شهادتها فيه وهو كذلك وفيه إشارة إلى الرد على أبي حنيفة حيث جوزه حينئذ[٣]، وعلى ابن جرير الطّبريّ حيث جوزه مطلقاً»[٤].

٧.يرى الطّبريّ أن الكنز المحرم في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[٥]هو ما لم تنفق منه في سبيل الله والغزو.

قال الإمام النووي: «جرت عادة أصحابنا في هذا الموضع بتفسير الكنز المذكور في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ وجاء الوعيد على الكنز في الأحاديث الصحيحة، قال: أصحابنا وجمهور العلماء المراد بالكنز: المال الذي لا تؤدي زكاته؛ سواء كان مدفوناً أم ظاهراً فأما ما أديت زكاته فليس بكنز، سواء كان مدفوناً أم بارزاً وممن قال به من أعلام المحدثين البخاري فقال في "صحيحه" ما أديت زكاته فليس بكنز...قال صاحب الحاوي: قال الشافعي: الكنز ما لم تؤد زكاته وإن كان ظاهراً، وما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان مدفوناً، قال: واعترض عليه ابن جرير وابن داود، فقال ابن داود الكنز في اللغة: المال المدفون، سواء أديت زكاته أم لا، وزعم أنه المراد بالآية وقال ابن جرير: الكنز المحرم في الآية هو ما لم تنفق منه في سبيل الله في الغزو، قال: وكل من الاعتراضين غلط.. »[٦].

٨.يرى الطّبريّ أن المحرم يطوف بالكعبة ثم يصلي ركعتين ثم يأتي الملتزم ثم يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه ثم يخرج إلى الصفا.

قال الإمام النووي: «فقال الشافعي والأصحاب إذا فرغ من ركعتي الطواف فالسنة أن

---

(١) المجموع(٨/ ١٠٧).

(٢) صحيح البخاري(٤/ ١٦١٠- رقم: ٤١٦٣) و(٦/ ٢٦٠٠- رقم: ٦٦٨٦) عن أبي بكرة.

(٣) أي أن أبا حنيفة يجوز لها القضاء فيما تقبل شهادتها.

(٤) مغني المحتاج شرح المنهاج(٤/ ٣٥٧).

(٥) سورة التوبة/ آية: ٣٤.

(٦) المجموع (٦/ ١١-١٣).

يرجع إلى الحجر الأسود فيستلمه، ثم يخرج من باب الصفا إلى المسعى، ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكره المصنف، وبيناه في آخر فصل الطواف وقال الماوردي في "الحاوي" إذا استلم الحجر استحب أن يأتي الملتزم ويدعو فيه ويدخل الحجر ويدعو تحت الميزاب وذكر الغزالي في "الإحياء" أنه يأتي الملتزم إذا فرغ من الطواف قبل ركعتيه ثم يصليهما وقال ابن جرير الطّبريّ يطوف ثم يصلي ركعتيه ثم يأتي الملتزم ثم يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه ثم يخرج إلى الصفا، وكل هذا شاذ مردود على قائله لمخالفته الأحاديث الصحيحة، بل الصواب الذي تظاهرت به الأحاديث الصحيحة ثم نصوص الشافعي وجماهير الأصحاب وجماهير العلماء من غير أصحابنا أنه لا يشتغل عقب صلاة الطواف بشيء، إلا استلام الحجر الأسود، ثم الخروج إلى الصفا والله تعالى أعلم »[1].

٩.ذهب الطّبريّ إلى أنّ الإسرار في الخسوف والكسوف سواء:

قال الإمام النووي: «قوله: (جهر في صلاة الخسوف)[2]هذا عند أصحابنا والجمهور محمول على كسوف القمر لأن مذهبنا ومذهب مالك وأبي حنيفة والليث بن سعد وجمهور الفقهاء أنه يسر في كسوف الشمس ويجهر في خسوف القمر وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وغيرهم يجهر فيهما وتمسكوا بهذا الحديث واحتج الآخرون بأن الصحابة حزروا القراءة بقدر البقرة وغيرها ولو كان جهراً لعلم قدرها بلا حزر وقال ابن جرير الطّبريّ الجهر والإسرار سواء"[3].

١٠.يرى الطّبريّ أن ذهاب الساعي ورجوعه يعتبر سعية واحدة لا سعيتين:

قال ابن قدامة: «يفعل ذلك سبع مرات يحتسب بالذهاب سعية وبالرجوع سعية يفتتح بالصفا ويختتم بالمروة هذا وصف السعي وهو أن ينزل من الصفا فيمشي حتى يأتي العلم ومعناه يحاذي العلم وهو الميل الأخضر المعلق في ركن المسجد فإذا كان منه نحواً من ستة أذرع سعى سعياً شديداً حتى يحاذي العلم الآخر وهو الميلان الأخضران اللذان بفناء المسجد وحذاء دار العباس ثم يترك السعي ويمشي حتى يأتي المروة فيستقبل القبلة ويدعو بمثل دعائه على الصفا وما دعا به فجائز وليس في الدعاء شيء مؤقت ثم ينزل فيمشي في موضع مشيه ويسعى في موضع سعيه ويكثر من الدعاء والذكر فيما بين ذلك قال أبو عبد الله كان ابن مسعود إذا سعى بين الصفا والمروة قال رب اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الأعز الأكرم وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل رمي الجمار والسعي بين

---

(١) المجموع(٨/ ٧٣).

(٢) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه(٢/ ٦٢٠- رقم: ٩٠١)عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلاة الخسوف بقراءته فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات.».

(٣) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي(٦/ ٢٠٤).

الصفا والمروة لإقامة ذكر الله تعالى» قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح حتى يكمل سبعة أشواط يحتسب بالذهاب سعية وبالرجوع سعية وحكي عن ابن جرير وبعض أصحاب الشافعي أنهم قالوا: ذهابه ورجوعه سعية وهذا غلط »[١].

١١.ذهب الطّبريّ إلى أن الإمام لا يجهر بلفظ آمين عقب قراءة الفاتحة:

قال الإمام القرطبي: «اختلف العلماء هل يقولها[٢] الإمام وهل يجهر بها فذهب الشافعي ومالك في رواية المدنيين إلى ذلك وقال الكوفيون وبعض المدنيين: لا يجهر بها وهو قول الطّبريّ وبه قال ابن حبيب من علمائنا »[٣].

١٢.ذهب الطّبريّ إلى أن من أحصر بمرض أو عدو عليه حجة:

قال الإمام القرطبي: «واختلفت العلماء أيضاً في وجوب القضاء على من أحصر فقال مالك والشافعي من أحصر بعدو فلا قضاء عليه لحجه ولا عمرته إلا أن يكون ضرورة لم يكن حج فيكون عليه الحج على حسب وجوبه عليه وكذلك العمرة عند من أوجبها فرضاً وقال أبو حنيفة المحصر بمرض أو عدو عليه حجة وعمرة وهو قول الطّبريّ »[٤].

١٣.ذهب الطّبريّ إلى أن كتب الديون واجب على أربابها:

قال القرطبي: «ذهب بعض الناس إلى أن كتب الديون واجب على أربابها فرض بهذه الآية[٥] بيعاً كان أو قرضاً لئلا يقع فيه نسيان أو جحود وهو اختيار الطّبريّ »[٦].

١٤.يرى الطّبريّ وجوب الإشهاد على البيع أو الشراء:

قال القرطبي: «قوله تعالى﴿وَأَشْهِدُوٓاْ﴾ قال الطّبريّ: معناه وأشهدوا على صغير ذلك وكبيره واختلف الناس هل ذلك على الوجوب أو الندب فقال أبو موسى الأشعري وابن عمر والضحاك وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداؤد بن علي وابنه أبو بكر هو على الوجوب ومن أشدهم في ذلك عطاء قال أشهد إذا بعت وإذا اشتريت بدرهم أو نصف درهم أو ثلث درهم أو أقل من ذلك فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ وعن إبراهيم قال: أشهد إذا بعت واشتريت ولو دستجة بقل، وممّن كان يذهب إلى هذا ويرجحه الطّبريّ وقال: لا يحل لمسلم إذا باع وإذا اشترى إلا أن يشهد وإلا كان مخالفاً كتاب الله عز وجل »[٧].

---

(١) "المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني" لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد(م: ٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى(٣/ ١٩٣).

(٢) أي قول آمين بعد الفاتحة.

(٣) تفسير القرطبي(١/ ١٢٩).

(٤) تفسير القرطبي(٢/ ٣٧٦).

(٥) أي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ سورة البقرة/ آية: ٢٨٢.

(٦) تفسير القرطبي(٣/ ٣٨٣).

(٧) تفسير القرطبي(٣/ ٤٠٢).

١٥.ذهب الطّبريّ إلى أن قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾[(١)] معناه: شدوهن وثاقاً في بيوتهن:

قال الإمام القرطبي: «قوله تعالى ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾ وقرأ ابن مسعود والنخعي وغيرهما في المضجع على الانفراد كأنه اسم جنس يؤدي عن الجمع والهجر في المضاجع هو أن يضاجعها ويوليها ظهره ولا يجامعها عن ابن عباس وغيره وقال مجاهد جنبوا مضاجعهن فيتقدر على هذا الكلام حذف ويعضده اهجروهن من الهجران وهو البعد يقال هجره أي تباعد ونأى عنه ولا يمكن بعدها إلا بترك مضاجعتها وقال معناه إبراهيم النخعي والشعبي وقتادة والحسن البصري ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك واختاره ابن العربي وقال حملوا الأمر على الأكثر الموفى ويكون هذا القول كما تقول أهجره في الله وهذا أصل مالك قلت هذا قول حسن فإن الزوج إذا أعرض عن فراشها فإن كانت محبة للزوج فذلك يشق عليها فترجع للصلاح وإن كانت مبغضة فيظهر النشوز منها فيتبين أن النشوز من قبلها وقيل اهجروهن من الهجر وهو القبيح من الكلام أي غلظوا عليهن في القول وضاجعوهن للجماع وغيره قال معناه سفيان وروي عن ابن عباس وقيل أي شدوهن وثاقاً في بيوتهن من قولهم هجر البعير أي ربطه بالهجار وهو حبل يشد به البعير وهو اختيار الطّبريّ وقدح في سائر الأقوال وفي كلامه في هذا الموضع نظر وقد رد عليه القاضي أبو بكر بن العربي في أحكامه فقال يا لها من هفوة من عالم بالقرآن والسنة والذي حمله على هذا التأويل حديث غريب رواه ابن وهب عن مالك أن أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام كانت تخرج حتى عوتب في ذلك قال وعتب عليها وعلى ضرتها فعقد شعر واحدة بالأخرى ثم ضربهما ضرباً شديداً وكانت الضرة أحسن اتقاء وكانت أسماء لا تتقي فكان الضرب بها أكثر فشكت إلى أبيها أبي بكر رضي الله عنه فقال لها أي بنية اصبري فإن الزبير رجل صالح ولعله أن يكون زوجك في الجنة ولقد بلغني أن الرجل إذا ابتكر بامرأة تزوجها في الجنة فرأى الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير فأقدم على هذا التفسير »[(٢)].

١٦. يرى الطّبريّ أن المراد من طرفي النهار في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾[(٣)]: الصبح والمغرب:

قال الإمام القرطبي: «قوله تعالى (طرفي النهار) قال مجاهد: الطرف الأول صلاة الصبح والطرف الثاني صلاة الظهر والعصر واختاره ابن عطية وقيل: الطرفان الصبح والمغرب قاله ابن عباس والحسن وعن الحسن أيضاً: الطرف الثاني العصر وحده وقاله قتادة والضحاك وقيل الطرفان الظهر والعصر والزلف المغرب والعشاء والصبح كأن هذا

---

(١) سورة النساء/ آية: ٣٤.

(٢) تفسير القرطبي(٥/ ١٧١-١٧٢).

(٣) سورة هود/ آية: ١١٤.

القائل راعى جهر القراءة وحكى الماوردي أن الطرف الأول صلاة الصبح باتفاق قلت وهذا الاتفاق ينقصه القول الذي قبله ورجح الطّبريّ أن الطرفين الصبح والمغرب وأنه ظاهر قال ابن عطية: ورد عليه بأنّ المغرب لا تدخل فيه لأنها من صلاة اللّيل قال ابن العربي: والعجب من الطّبريّ يرى أن طرفي النهار الصبح والمغرب وهما طرفا الليل فقلب القوس ركوة وحاد عن البرجاس غلوة قال الطّبريّ: والدليل عليه إجماع الجميع على أن أحد الطرفين الصبح فدل على أن الطرف الآخر المغرب ولم يجمع معه على ذلك أحد.

قلت: هذا تحامل من ابن العربي في الرد وأنه لم يجمع معه على ذلك أحد وقد ذكرنا عن مجاهد أن الطرف الأول صلاة الصبح وقد وقع الاتفاق إلاّ من شذ بأن من أكل أو جامع بعد طلوع الفجر متعمداً أن يومه ذلك يوم فطر وعليه القضاء والكفارة وما ذلك إلا وما بعد طلوع الفجر من النهار فدل على صحة ما قاله الطّبريّ في الصبح وتبقى عليه المغرب والرد عليه فيه ما تقدم والله أعلم »[1].

١٧.يرى الطّبريّ أنه يجوز للمرأة أن تؤم الرجال في التراويح إن لم يكن هناك قارئ غيرها:

قال الإمام القفّال الشّاشيّ: «ولا تصح إمامة المرأة للرجال وحكي عن أبي ثور وابن جرير الطّبريّ أنه يجوز إمامتها في صلاة التراويح إذا لم يكن هناك قارئ غيرها وتقف خلف الرجال »[2].

١٨.يجيز الطّبريّ الاستجمار بالطاهر والنجس:

قال ابن رشد: «وشذ الطّبريّ فأجاز الاستجمار بكل طاهر ونجس »[3].

---

(١) تفسير القرطبي(٩/ ١٠٩-١١٠).

(٢) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء" لمحمد بن أحمد الشاشي القفال(م: ٥٠٧هـ)، مؤسسة الرسالة ، دار الأرقم، بيروت ، عمان - الأردن، ١٤٠٠هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة (٢/ ١٧٠).

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبي الوليد(م:٥٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت (١/ ٦٠).

المبحث السّادس
عقيدة الإمام الطّبريّ

أولاً: عرض لشيء من عقيدة الإمام الطّبريّ:

حينما نعرض لشيء من عقيدة الإمام الطّبريّ، فإننا نعرض لعقيدة إمام من أئمة المسلمين إمام لا يقبل المساومة في مسائل الاعتقاد لأنها مسائل مهمة ، ولكن - مع هذا فالطّبريّ لم يكن قد تفرغ للجوانب العقيدية تفرغاً كاملاً، وإنما كان يتكلم فيها بحسب الحاجة إليها، وعذره في ذلك أنه موسوعة علمية،قال الذهبي: «قال أبو محمّد الفرغاني: تم من كتب محمّد بن جرير كتاب التفسير الذي لو ادعى عالم أن يصنف منه عشرة كتب كل كتاب يحتوي على علم مفرد مستقصى لفعل »[1] ، والموسوعات العلمية ليست كالتخصصات!

وأثناء كلامي على كتب الإمام الطّبريّ قمت بدراسة تفصيلية لرسالته "صريح السنة" لتعلقها بالجانب العقيدي، وقد بين الطّبريّ فيها طرفاً من معتقده، مع تشكيكي لشيء مما فيها، وإضافة لما سبق أذكر ما يلي:

١.دفاعه عن ساداتنا أبي بكر وعمر رضوان الله تعالى عليهما:

قال ابن حجر: «واخرج ابن عساكر من طريق محمّد بن علي بن محمّد بن سهل ابن الإمام قال سمعت أبا جعفر الطّبريّ، وجرى ذكر عليّ، فقال أبو جعفر: من قال: إن أبا بكر وعمر ليس بإمامي هدى أيش هو؟ فقال له ابن الأعلم: مبتدع ...، فقال له الطّبريّ منكراً عليه: مبتدع مبتدع، هذا يقتل، من قال إن أبا بكر وعمر ليسا بإمامي هدى يقتل »[2].

وما قاله الطّبريّ حق، لأن الطعن في أبي بكر وعمر يعتبر:

* طعناً في الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، لأنه مات وهو راض عنهما.
* وطعناً بكل صحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فكلهم مجمع على عظمة أبي بكر وعمر رضوان الله تعالى عليهما، وهما من المبشرين بالجنة، ولا نقصد بذلك أن نعتقد فيهما العصمة،لأن العصمة لمن عصمه الله من رسل وأنبياء وملائكة.

---

(١) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٣).

(٢) لسان الميزان(٥/ ١٠١).

ويجب على كل مسلم أن يعظم أبا بكر وعمر بما هما له أهل، وأن يترحم عليهما ويترضى؛ لأنهما من عظماء هذه الأمة.

٢.دفاعه عن سيّدنا عليّ عليه السّلام:

ذكرت سابقاً أن الإمام الطّبريّ ألف كتاباً في فضائل علي عليه السّلام، وذكرت أن سبب تأليفه الكتاب أنه بلغه من يشكك بحديث "غدير خم"، فذكر الحديث وتكلم عليه ثم أعقبه بفضائل علي عليه السّلام، قال الذهبي: «ولما بلغه أن أبا بكر بن أبي داود تكلم في حديث "غدير خم" عمل كتاب الفضائل، فبدأ بفضل أبي بكر ثم عمر، وتكلم على تصحيح حديث "غدير خم"، واحتج لتصحيحه ولم يتم الكتاب، وكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم، مع عظيم ما يلحقه من الأذى والشناعات من جاهل وحاسد وملحد »[١].

٣.كان يذهب في تفضيل الصّحابة كأصحاب الحديث:

ذكرت سابقاً عند دراسة رسالة الطّبريّ "صريح السنة" أن الطّبريّ يرى تقديم سيدنا أبي بكر الصّديق رضي الله تعالى عنه على بقية صحابة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، وأما قوله في رسالته فهو: «وكذلك نقول فأفضل أصحابه الصديق أبو بكر رضي الله عنه ثم الفاروق بعده عمر ثم ذو النورين عثمان بن عفان ثم أمير المؤمنين وإمام المتقين علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين »[٢].

قال ياقوت الحموي: «وكان أبو جعفر يذهب في الإمامة إلى إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وما عليه أصحاب الحديث في التفضيل »[٣].

قلت: مسألة التفضيل مسألة مختلف فيها عند أهل الحق، قال الإمام ابن عبد البر: «واختلف السلف أيضاً في تفضيل علي وأبي بكر »[٤].

٤.تكفيره لمن يكفّر صحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:

قال ياقوت الحموي: «وكان يكفّر من خالفه في كلّ مذهب[٥]، إذ كانت أدلّة العقول تُدفع كالقول بالقدر، وقول من كفّر أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من الرّوافض والخوارج، ولا يقبل أخبارهم، ولا شهاداتهم.)[٦].

---

(١) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٤). (٢) صريح السنة(ص/ ٢٤).

(٣) معجم الأدباء(١٨/ ٨٣).

(٤) "الاستيعاب في معرفة الأصحاب" ليوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البر أبي عمر(م: ٤٦٣هـ)، تحقيق: البجاوي، ط،١، ١٤١٢، دار الجيل، بيروت.

(٥) ليس المراد بالمذاهب هنا المذاهب الفقهية، بل المذاهب العقدية، ويدل لذلك ما جاء في معجم الأدباء)١٨/ ٨٣): «وسأل أبو بكر بن كامل أستاذه قائلاً: من سبقك إلى إكفار أهل الأهواء؟ قال: إماما عدل؛ عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان.».

(٦) معجم الأدباء(١٨/ ٨٣).

٥.رده على الجهميّة[١]:

من مناقشات الطّبريّ وردوده على المخالفين: ردّه على الجهميّة، فعند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[٢] وأمّا تأويل قوله ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ونفيه عنهم جلّ ذكره اسم الإيمان وقد أخبر عنهم أنّهم قد قالوا بألسنتهم آمنا بالله وباليوم الآخر فإن ذلك من الله جل وعز تكذيب لهم فيما أخبروا عن اعتقادهم من الإيمان والإقرار بالبعث وإعلام منه نبيه ﷺ أن الذي يبدونه له بأفواههم خلاف ما في ضمائر قلوبهم وضد ما في عزائم نفوسهم وفي هذه الآية دلالة واضحة على بطول ما زعمته الجهميّة من أنّ الإيمان هو التّصديق بالقول دون سائر المعاني»[٣].

٦.ردّه على القدريّة:

كما كان للطّبريّ دور في مناقشة القدريّة والرّدّ عليهم، فمن ذلك:

---

(١) قال الإمام الشهرستاني في الملل والنحل(١/ ٨٦-٨٨): «الجهمية: أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء منها قوله لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقضي تشبيهاً فنفى كونه حياً عالماً واثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها إثباته علوماً حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه لأنه لو علم ثم خلق أفبقي علمه على ما كان أم لم يبق فإن بقي فهو جهل فإن العلم بأن قد وجد وإن لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا المذهب هشام ابن الحكم كما تقرر قال وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو إما أن يحدث في ذاته تعالى وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته وأن يكون محلاً للحوادث وإما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفاً به لا الباري تعالى فتعين انه لا محل له فاثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة ومنها قوله في القدرة الحادثة إن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وتنسب إليه الأفعال مجازا كما تنسب إلى الجمادات كما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء وأمطرت واهتزت الأرض وأنبتت إلى غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر قال وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبراً ومنها قوله إن حركات أهل الخلدين تنقطع والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بجحيمها إذ لا تتصور حركات لا تناهي آخراً كما لا تتصور حركات لا تتناهى أو لا وحمل قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد الله ملك فلان واستشهد على الانقطاع بقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ فالآية اشتملت على شريطة واستثناء والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء ومنها قوله من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو مؤمن قال والإيمان لا يتبعض أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل قال ولا يتفاضل أهله فيه فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد إذ المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه ونسبته إلى التعطيل المحض وهو أيضا موافق للمعتزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق الكلام وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع.».

(٢) سورة البقرة، آية: ٨.

(٣) تفسير الطّبريّ(١/ ١١٧).

رده عليهم حينما اعتقدوا أن إزاغة الله تعالى لقلب عبد من عباده عن طاعته يعتبر جوراً، فقال: «وفي مدح الله جل ثناؤه هؤلاء القوم بما مدحهم به من رغبتهم إليه في أن لا يزيغ قلوبهم وأن يعطيهم رحمة منه معونة لهم للثبات على ما هم عليه من حسن البصيرة بالحق الذي هم عليه مقيمون ما أبان عن خطأ قول الجهلة من القدرية أن إزاغة الله قلب من أزاغ قلبه من عباده عن طاعته وإمالته له عنها جور لأن ذلك لو كان كما قالوا لكان الذين قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا بالذم أولى منهم بالمدح لأن القول لو كان كما قالوا لكان القوم إنما سألوا ربهم مسألتهم إياه أن لا يزيغ قلوبهم أن لا يظلمهم ولا يجور عليهم وذلك من السائل جهل لأن الله جل ثناؤه لا يظلم عباده ولا يجور عليهم وقد أعلم عباده ذلك ونفاه عن نفسه بقوله ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[1] لا وجه لمسألته أن يكون بالصفة التي قد أخبرهم أنه بها وفي فساد ما قالوا من ذلك الدليل الواضح على أن عدلاً من الله عز وجل إزاغة من أزاغ قلبه من عباده عن طاعته فلذلك استحق المدح من رغب إليه في أن لا يزيغه لتوجيهه الرغبة إلى أهلها ووضعه مسألته موضعها مع تظاهر الأخبار عن رسول الله برغبته إلى ربه في ذلك مع محله منه وكرامته عليه حدثنا أبو كريب قال ثنا وكيع عن عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب عن أم سلمة أن رسول الله قال: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» ثم قرأ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا إلى آخر الآية »[2].

وقال: «وفي أمر الله جلّ ثناؤه عباده أن يقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بمعنى مسألتهم إياه المعونة على عبادته، ودلّ الدليل على فساد قول القائلين بالتفويض من أهل القدر الذين أحالوا أن يأمر الله أحداً من عبيده بأمر أو يكفله فرض عمل إلاّ بعد إعطائه المعونة على فعله وعلى تركه.

ولو كان الذي قالوا من ذلك كما قالوا، لبطلت الرغبة إلى الله في المعونة على طاعته إذ كان على قولهم مع وجود الأمر والنهي والتكليف حقاً واجباً على الله للعبد إعطاؤه المعونة عليه، سأله عبده ذلك أو ترك مسألة ذلك، بل ترك إعطائه ذلك عندهم منه جود.

وفي إجماع أهل الإسلام جميعاً على تصويب قول القائل: "اللهم إنا نستعينك" وتخطئتهم قول القائل :"اللهم لا تجر علينا" دليل واضح على خطأ ما قال الذين وصفت قولهم إذ كان تأويل قول القائل عندهم: اللهم إنا نستعينك اللهم لا تترك معونتنا التي تركها جور منك »[3].

وبعد أن بين صحة ما ذهب إليه فقال: «وفي صحة فساد أهل القدر الزاعمين أن كل مأمور بأمر أو مكلف فرضاً فقد أعطى المعونة عليه ما قد ارتفعت معه في ذلك الفرض

---

(١) سورة فصلت/ آية: ٤٦.
(٢) تفسير الطّبريّ(٣/ ١٨٧).
(٣) تفسير الطّبريّ(١/ ٧٠).

حاجته إلى ربه، لأنه لو كان الأمر على ما قالوا في ذلك لبطل معنى قول الله جلّ ثناؤه ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝﴾ [(١)] »[(٢)].

ثانيا: الطّعن في عقيدة الإمام الطّبريّ واتّهامه بالتّشيّع:

على الرغم من وضوح معتقد الإمام أبي جعفر وأنه من أهل السنة، وعلى منهاج صحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، إلاّ أنه لم يسلم من الطعن كغيره من العلماء، والأمر الذي دفع بعض الحساد إلى الطعن فيه هو ظنهم أنه من الشيعة.

أسباب هذا الاتّهام:

السّبب الأوّل: الخلط بينه وبين أحد الرّوافض وهو محمّد بن جرير بن رستم.

يقول ابن حجر: (أقذع أحمد بن سليمان الحافظ، فقال: كان يضع للروافض، كذا قال السليماني، وهذا رجم بالظّنّ الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمّة الإسلام المعتمدين ما ندّعي عصمته من الخطأ، ولا يحلّ لنا نؤذيه بالباطل والهوى، ولا سيّما في مثل إمام كبير، فلعلّ السليمانيّ أراد الآتي» "لسان الميزان" (٥/ ١٠٠)

وقد جزم ابن حجر بأن السّليمانيّ أراد ابن رستم فقال: «ولو حلفت أنّ السّليمانيّ ما أراد إلاّ الآتي لبررت، والسّليمانيّ حافظ متقن كان يدري ما يخرج من رأسه، فلا أعتقد أنّه يطعن في مثل هذا الإمام بهذا الباطل والله أعلم »[(٣)].

وهذا يدل على براءة الطّبريّ من هذا الطعن الباطل، مع احتمال كبير أن يكون المقصود بذلك هو محمّد بن جرير بن رستم ، وذلك لتشابه اسمه مع اسم الطّبريّ، قال ابن حجر: «وكأنه لم يعلم بأن في الرافضة من شاركه في اسمه واسم أبيه ونسبه وإنما يفترقان في اسم الجد »[(٤)].

وابن رستم هذا كان رافضياً كما بين ذلك أهل العلم، قال ابن حجر: «محمّد بن جرير ابن رستم أبو جعفر الطّبريّ، رافضي له تواليف، منها كتاب "الرواة عن أهل البيت " رماه بالرفض عبد العزيز الكتاني.انتهى، وقد ذكره أبو الحسن بن بابويه في تاريخ الريّ، بعد ترجمة محمّد بن جرير الإمام، فقال: هو الآملي، قدم الريّ، وكان من جلة المتكلمين على مذهب المعتزلة، وله مصنفات »[(٥)].

السّبب الثاني: تأليفه كتاباً جمع فيه طرق أحاديث "غدير خم" :

قال ابن كثير: «ودفن في داره؛ لأن بعض عوام الحنابلة ورعاعهم منعوا من دفنه نهاراً ونسبوه إلى الرفض، ومن الجهلة من رماه بالإلحاد، وحاشاه من ذلك كله، بل أحد أئمة

---

(١) سورة الفاتحة/ آية: ٥-٦.

(٢) تفسير الطّبريّ(١/ ٧٣).

(٣) لسان الميزان(٥/ ١٠٠).

(٤) لسان الميزان(٥/ ١٠٣).

(٥) لسان الميزان(٥/ ١٠٣).

الإسلام علماً وعملاً بكتاب الله وسنة رسوله، وإنّما تقلدوا ذلك عن أبي بكر محمّد بن داود الفقيه الظاهري حيث كان يتكلم ورميه بالعظائم »[١].

تنبيـــه:

إنّ نسبة التشيع إلى الطّبريّ نسبة صحيحة، إلا أنه تشيع محمود، قال ابن حجر: «ثقة صادق، بل فيه تشيع يسير وموالاة لا تضر »[٢].

وقال الذهبي: «وكان ابن جرير من رجال الكمال وشنع عليه بيسير تشيع، وما رأينا إلا الخير »[٣].

وهذا التشيع المحمود هو الموافق لكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو حب آل البيت واحترامهم وتقديرهم والاستفادة من علمهم، وقد ظهر حب الطّبريّ وتقديره لآل البيت الأطهار حينما ألف كتابه العظيم الذي بين فيه طرق حديث غدير خم، حتى جزم الإمام الذهبي بوقوع ذلك، وحب آل البيت أمر شرعي، كما جاء في حديث مسلم عن زيد بن أرقم قال: «قام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يوماً خطيباً فينا بماء يدعى خمًّا بين مكة والمدينة، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكّر، ثم قال: أما بعد، ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال: وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي »[٤].

فهذه الأمور وغيرها كانت دافعاً للإمام الطّبريّ إلى حب آل البيت واحترامهم وتقديرهم، فألف في فضائل سيدنا الإمام علي عليه السّلام، لكن حبه لم يكن ليطغى حتى يكون مغالياً، لا، بل ألف في فضائل ساداتنا الإمامين الجليلين أبي بكر وعمر رضوان الله تعالى عليهما.

السّبب الثّالث: ادّعاء أنّ الطّبريّ يرى مسح القدمين في الوضوء:

اتهم الطّبريّ بالتشيع لأنه يرى مسح القدمين في الوضوء، وذلك لأنّ الشّيعة يرون وجوب ذلك، قال ابن قدامة: «إلاّ ما حكي عن ابن جرير أنّه قال: هو مخيّر بين المسح والغسل »[٥].

---

(١) البداية والنهاية(١١/ ١٤٦-١٤٧).
(٢) لسان الميزان(٥/ ١٠٠).
(٣) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٧).
(٤) صحيح مسلم(٤/ ١٨٧٣- رقم: ٢٤٠٨).
(٥) "المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل" لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(م: ٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط١،(١/ ٩١).

ويقول الإمام النّوويّ: «وقالت الشّيعة: الواجب مسحهما، وحكى أصحابنا عن محمّد ابن جرير أنه مخير بين غسلهما ومسحهما، وحكاه الخطابي عن الجبائي المعتزلي »[1].

تفصيل القول في فرض القدمين في الوضوء عند الإمام الطّبريّ:

أوّلا: تصريح الطّبريّ بغسل القدمين في الوضوء:

ففي قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾.[2]

ذكر الطّبريّ أقوال العلماء وتوجيهه القراءتين "وأرجلكم" بالنصب، "وأرجلكم" بالخفض، وناقش القائلين بالمسح ثم رد عليهم، فقال: «وقد صحّ عنه صلّى الله عليه وسلّم الأمر بعموم غسل القدمين في الوضوء بالماء بالنقل المستفيض القاطع عذر من انتهى إليه وبلغه.

وإذا كان ذلك عنه صحيحاً، فغير جائز أن يكون صحيحاً عنه إباحة ترك غسل بعض ما قد أوجب فرضاً غسله في حال واحدة ووقت واحد، لأن ذلك إيجاب فرض وإبطاله في حال واحدة، وذلك عن أحكام الله وأحكام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم منتف »[3].

فهذا تصريح من الطّبريّ بأن فرض القدمين غسلهما وليس مسحهما كما ادعي عليه.

ثانياً: إنكاره مسألة المسح على القدمين:

قال الإمام الطّبريّ مناقشاً القائلين بالمسح: «غير أنا إذا سلمنا لمن ادعى في حديث[4] أوس ما ادعي من احتمال مسح النبي على قدمه في حال وضوء من حدث ففيه نبأ بالفلج عليه فإنه لا حجة له في ذلك »[5].وهذا إنكار من الطّبريّ لمسألة المسح.

ثمّ ردّ الطّبريّ على حديث أوس فقال: «قيل له أمّا حديث أوس بن أبي أوس فإنه لا دلالة فيه على صحة ذلك إذ لم يكن في الخبر الذي روى عنه ذكر أنه رأى النبي توضأ بعد حدث يوجب عليه الوضوء لصلاته فمسح على نعليه أو على قدميه وجائز أن يكون مسحه على قدميه الذي ذكره أوس كان في وضوء توضأه من غير حدث كان منه وجب عليه من

---

(1) "المجموع شرح المهذب" لمحيي الدين بن شرف النووي(م: ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ. ١٩٩٦م، الطبعة الأولى، تحقيق: محمّد مطرحي(١/ ٤٧٦).

(2) سورة المائدة/ آية: ٦.

(3) تفسير الطّبريّ(٦/ ١٣٥)، واحتج ابن كثير بكلام الطّبريّ بعموم غسل القدمين. انظر تفسير القرآن العظيم لإسماعيل بن عمر بن كثير(م: ٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ (٢/ ٢٩).

(4) حديث أوس بن أبي أوس هو: «رأيت رسول الله توضأ ومسح على نعليه ثم قام فصلى». تفسير الطّبريّ(٦/ ١٣٤).

(5) تفسير الطّبريّ(٦/ ١٣٥).

أجله تجديد وضوئه لأن الرواية عنه أنه كان إذا توضأ لغير حدث كذلك يفعل يدل على ذلك ما حدثني محمّد بن عبيد المحاربي قال ثنا أبو مالك الجنبي عن مسلم عن حبة العرني قال رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه شرب في الرحبة قائماً ثم توضأ ومسح على نعليه وقال هذا وضوء من لم يحدث هكذا رأيت رسول الله صنع فقد أنبأ هذا الخبر عن صحّة ما قلنا في معنى حديث أوس.

فإن قال فإن حديث أوس وإن كان محتملاً من المعنى ما قلت فإنه محتمل أيضاً ما قاله من قال إنه معني به المسح على النعلين أو القدمين في وضوء توضأه رسول الله من حدث قيل أحسن حالات الخبر ما احتمل ما قلت إن سلم له ما ادعى من احتماله ما ذكر من المسح على القدم أو النعل بعد الحدث وإن كان ذلك غير محتمله عندنا إذ كان غير جائز أن تكون فرائض الله وسنن رسول الله متنافية متعارضة وقد صح عنه الأمر بعموم غسل القدمين في الوضوء بالماء بالنقل المستفيض القاطع عذر من انتهى إليه وبلغه »[١].

فكلام الطّبريّ هذا يحسم القضية، وهذا يعني أنه لا وجود لمسألة المسح وحده كما يظن بعضهم، وهذا ما أكده الذّهبيّ حيث قال: «وبعضهم ينقل عنه أنه يجيز مسح الرجلين في الوضوء، ولم نر ذلك في كتبه »[٢].

ثالثاً: عدم فهم كلام الطّبريّ كان السّبب في التّقوّل عليه:

حينما تكلّم الطّبريّ على عموم المسح وخصوصه ظن بعضهم أنه يقصد المسح المشابه لمسح الرّأس دون الغسل، يقول الطّبريّ: «والصواب من القول عندنا في ذلك: أن الله أمر بعموم مسح الرّجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم، وإذا فعل ذلك بهما المتوضّئ كان مستحقاً اسم ماسح غاسل، لأن غسلهما: إمرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء، ومسحهما: إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما.

فإذا فعل ذلك بهما فهو غاسل ماسح ، ولذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع »[٣]

والطّبريّ يقول بعموم المسح في الرجلين لا بخصوصهما، فقد قال: «اختلف قراءة القرّاء في قوله "وأرجلكم" فنصبها بعضهم توجيهاً منه ذلك إلى أن الفرض فيهما الغسل وإنكاراً منه المسح عليهما مع تظاهر الأخبار عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعموم مسحهما بالماء، وخفضها بعضهم توجيهاً منه ذلك إلى أن الفرض فيهما المسح »[٤].

فهنا فرّق الطّبريّ بين الرأيين، منكراً على الأول إنكار المسح مع الغسل، ومن هنا قد يظن البعض أنه قائل بالمسح، ويرد ذلك نصه الذي نقلناه قبل قليل، لأنه يرد المسح

---

(١) تفسير الطّبريّ(٦/ ١٣٤-١٣٥).

(٢) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٧).

(٣) تفسير الطّبريّ(٦/ ١٣٠).

(٤) تفسير الطّبريّ(٦/ ١٣٠).

ويصوب الغسل، وهذا يعني أنّه يقصد بالمسح شيئاً آخر، ويوضح ذلك قوله: «ولما قلنا في تأويل ذلك إنه معنى به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضئ الاجتزاء بإدخال رجليه في الماء دون مسحهما بيده،أو بما قام مقام اليد »[١].

وهذا يعنى أن الطّبريّ يقول بالجمع بين المسح والغسل أو بعموم المسح، ومقصده بعموم المسح الأمرين(المسح والغسل)؛ لأنه قال: «ولما قلنا في تأويل ذلك إنه معنى به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضئ الاجتزاء بإدخال رجليه في الماء دون مسحهما بيده. »: أي أن الغسل وحده لا يجزئ عند الكاره بعد قول الطّبريّ بعموم مسح الرجلين[٢].

وضح الطّبريّ المراد من عموم المسح بقوله: «لأن غسلهما إمرار الماء عليهما وإصابتهما بالماء، ومسحهما: إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما »[٣]، وذلك بعد أن قال: «والصواب من القول عندنا في ذلك: أن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم وإذا فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحقاً اسم ماسح غاسل »[٤].

وعليه فإن مذهب الطّبريّ في فرض الرجلين وجوب الجمع بين الغسل والمسح والذي عبر عنه بعموم المسح، والمراد بذلك الدّلك، أي أنه عبر عن المسح بالدلك، وهذا ما أكده ابن كثير حيث قال: «والذي عول عليه كلامه في التفسير أنه يوجب غسل القدمين، ويوجب مع الغسل دلكهما، ولكنه عبّر عن الدلك بالمسح، فلم يفهم كثير من الناس مراده، ومن فهم مراده نقلوا عنه أنه يوجب الغسل والمسح وهو الدلك ـ والله أعلم »[٥].

ووضح الطّبريّ كلامه واستدلاله فقال: «فإذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم مسح الرّجلين بالماء، وخصوص بعضهما به، وكان صحيحاً بالأدلة الدالة التي سنذكرها بعد: أنّ مراد الله من مسحهما العموم، وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبين صواب القراءتين جميعاً أعني النّصب في الأرجل والخفض، لأن في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما، وفي إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما: مسحهما.

فوجه صواب قراءة من قرأ ذلك نصباً لما في ذلك من معنى عمومهما بإمرار الماء عليهما.

---

(١) تفسير الطّبريّ(٦/ ١٣٠).

(٢) ومعنى الكلام: أن الكاره كره للمتوضئ أن يدخل رجليه في الماء دون مسحها بيده، وذلك بعد أن علم قول الطّبريّ بعموم المسح، فكره الاقتصار على الغسل دون المسح.

(٣) تفسير الطّبريّ(٦/ ١٣٠).

(٤) تفسير الطّبريّ(٦/ ١٣٠).

(٥) البداية والنهاية لابن كثير(١١/ ١٤٧).

ووجه صواب قراءة من قرأ خفضاً لما في ذلك من إمرار اليد عليهما، أو ما قام مقام اليد مسحاً بهما »[١].

وبهذا تبيّن لنا بوضوح أنّ الطّبريّ قائل بالجمع بين الغسل والمسح، ولكنّه عبّر عن ذلك بعموم المسح، ومراده من المسح الدّلك، والله تعالى أعلى وأعلم.

(١) تفسير الطّبريّ(٦/ ١٣٠).

المبحث السّابع
محنة الإمام الطّبريّ

الطّبريّ كغيره من العلماء الكبار الذين امتحنوا وأوذوا بسبب معتقد أو رأي، والذين آذوا الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى ـ وللأسف ـ هم الحنابلة كما ذكر ذلك العلماء.

يقول الإمام الذّهبيّ: «وقد وقع بين ابن جرير وبين ابن أبي داود وكان كل منهما لا ينصف الآخر، وكانت الحنابلة حزب ابن أبي داود، فكثروا وشغبوا على ابن جرير وناله أذى، ولزم بيته، نعوذ بالله من الهوى، وكان ابن جرير من رجال الكمال، وشنع عليه بيسير تشيع، وما رأينا إلاّ الخير وبعضهم ينقل عنه أنه كان يجيز مسح الرجلين في الوضوء، ولم نر ذلك في كتبه »[1].

ولكن الإمام الصفدي فصل هذه المحنة وبين أسبابها، فقال: «ولما قدم من طبرستان إلى بغداد تعصب عليه أبو عبد الله الجصاص وجعفر بن عرفة والبياضي، وقصده الحنابلة عن "أحمد بن حنبل" يوم الجمعة، وعن حديث الجلوس على العرش، فقال أبو جعفر: "أما أحمد فلا يعد خلافه" فقالوا له: فقد ذكره العلماء في الاختلاف، فقال: ما رأيته روى عنه ولا رأيت له أصحاباً يعول عليهم. وأما حديث الجلوس على العرش فمحال ثم أنشد:

سبحان من ليس له أنيس — ولا له في عرشه جليس

فلما سمعوا بذلك وثبوا ورموه بمحابرهم وقد كانت ألوفاً ، فقام بنفسه ودخل داره، فردموا داره بالحجار حتى صار على بابه كالتل العظيم، وركب نازوك صاحب الشرطة في عشرات ألوف من الجند يمنع عنه العامة، ووقف على بابه إلى الليل وأمر برفع الحجارة عنه، وكان قد كتب على بابه البيت المقدم فأمر نازوك بمحو ذلك، وكتب مكانه بعض أصحاب الحديث:

لأحمد منزل لا شك عال إذا — وافى إلى الرحمن وافد

فيدنيه ويقعده كريماً على — رغم لهف في أنف حاسد

على عرش يغلفه بطيب — على الإكبار يا باغ وعاند

(١) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٧).

ألا هـذا الـمـقـام يـكـون حـقـاً كـذاك رواه لـيـث عـن مـجـاهـد

فخلا في داره وعمل كتابه المشهور في الاعتذار إليهم وذكر مذهبه واعتقاده وجرّح من ظنّ فيه غير ذلك وقرأ الكتاب عليهم وفضل أحمد بن حنبل وذكر مذهبه وتصويب اعتقاده ولم يخرج كتابه في الاختلاف حتى مات فوجدوه مدفوناً في التراب فأخرجوه ونسخوه »[١].

فالأمر المستغرب أن عالماً بارزاً كالإمام الطّبريّ يحدث له ما حدث !

وهل العالم يسأل ليهان ويضرب أم ليستفاد منه ومن علمه الغزير ؟! ، ولكن عوام الناس في كثير من الأحيان يكونون بلاء على هذه الأمة، وهؤلاء الحنابلة ضربوا أعظم الأمثلة في إقامة الفتن بين الناس، وقد ذكر كثير من المؤرخين المحنة التي تعرض لها الإمام الطّبريّ من الحنابلة، فمن هؤلاء:

الإمام ابن الأثير قال: «وفي هذه السنة ـ أي سنة ٣١٠هـ ـ توفي محمّد بن جرير الطّبريّ صاحب التاريخ ببغداد ومولده سنة أربع وعشرين ومائتين ودفن ليلاً بداره، لأنّ العامّة اجتمعت ومنعت من دفنه نهاراً وادّعوا عليه الرّفض ثم ادّعوا عليه الإلحاد وكان عليّ ابن عيسى يقول: والله لو سُئل هؤلاء عن معنى الرفض والإلحاد ما عرفوه ولا فهموه! هكذا ذكره ابن مسكويه صاحب تجارب الأمم وحاشى ذلك الإمام عن مثل هذه الأشياء، وأمّا ما ذكره من تعصّب العامّة فليس الأمر كذلك وإنّما بعض الحنابلة تعصّبوا عليه ووقعوا فيه فتبعهم غيرهم، ولذلك سبب وهو أنّ الطّبريّ جمع كتاباً ذكر فيه اختلاف الفقهاء لم يصنّف مثله ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل، فقيل له في ذلك، فقال: لم يكن فقيهاً، وإنما كان محدّثاً فاشتد ذلك على الحنابلة وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد فشغبوا عليه، وقالوا ما أرادوا:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه فـالـنـاس أعـداء لـه وخـصـوم

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبغضاً إنه لدميم »[٢].

فما حدث للطبري من الحنابلة يعتبر أمراً فظيعاً وشنيعاً، وهذا يدل على أن عوام الناس وخاصة الحنابلة كانوا متوحشين في هذا التصرف الأخرق !

وماذا يعني لو لم يضع الإمام أحمد بن حنبل ضمن الفقهاء ! وهل قامت الدنيا ولم تقعد؟! لا، بل هذا هو التعصب المشين من هؤلاء الحنابلة الذين كانت لهم أدوار كثيرة في إقامة الفتن، وقد ذكر ابن الأثير عدة فتن لهؤلاء، نذكر منها طرفاً ليتبين للقارئ أن مثل هذه الفئة قد اعتادت على إقامة الفتن، فمن ذلك:

---

(١) الوافي بالوفيات للصفدي(٢/ ٢٨٦- ٢٨٧).

(٢) الكامل لابن الأثير(٧/ ٨-٩).

١.قال ابن الأثير: «ذكر فتنة الحنابلة ببغداد وفيها ـ أي سنة ٣٢٣هـ ـ عظم أمر الحنابلة وقويت شوكتهم وصاروا يكبسون من دور القواد والعامة وإن وجدوا نبيذاً أراقوه وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء واعترضوا في البيع والشراء ومشى الرجال مع النساء والصبيان فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذي معه من هو فإن أخبرهم وإلا ضربوه وحملوه إلى صاحب الشرطة وشهدوا عليه بالفاحشة فأرهجوا بغداد فركب بدر الخرشني وهو صاحب الشرطة عاشر جمادى الآخرة في جانبي بغداد في أصحاب أبي محمّد البربهاري الحنابلة لا يجتمع منهم اثنان ولا يناظرون في مذهبهم ولا يصلي منهم إمام إلا إذا جهر ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاة الصبح والعشاءين فلم يفد فيهم وزاد شرهم وفتنتهم واستظهروا بالعميان الذين كان يأوون المساجد وكانوا إذا مر بهم شافعي المذهب أغروا به العميان فيضربونه بعصيهم حتى يكاد يموت فخرج توقيع الراضي بما يقرأ على الحنابلة ينكر عليهم فعلهم ويوبخهم باعتقاد التشبيه وغيره فمنه تارة إنكم تزعمون أن صورة وجوهكم القبيحة السمجة على مثال رب العالمين وهيئتكم الرذلة على هيئته وتذكرون الكف والأصابع والرجلين والنعلين المذهبين والشعر القطط والصعود إلى السماء والنزول إلى الدنيا تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً ثم طعنكم على خيار الأئمة ونسبتكم شيعة آل محمّد إلى الكفر والضلال ثم استدعاؤكم المسلمين إلى الدين بالبدع الظاهرة والمذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن وإنكاركم زيارة قبور الأئمة وتشنيعكم على زوارها بالابتداع وأنتم مع ذلك تجتمعون على زيارة قبر رجل من العوام ليس بذي شرف ولا بسب ولا سبب برسول الله وتأمرون بزيارته وتدعون له معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء فلعن الله شيطاناً زين لكم هذه المنكرات وما أغواه وأمير المؤمنين يقسم بالله قسماً جهداً إليه يلزم الوفاء به لئن لم تنتهوا عن مذموم مذهبكم ومعوج طريقتكم ليوسعنكم ضرباً وتشريداً وقتلاً وتبديداً وليستعملن السيف في رقابكم والنار في منازلكم ومحالكم »[١].

فتدخل الحاكم هنا يعني أن الأمر قد استشرى !

٢.وقال ابن الأثير: «في هذه السنة ـ أي سنة ٤٤٧هـ ـ وقعت الفتنة بين الفقهاء الشافعية والحنابلة ببغداد ومقدم الحنابلة أبو علي بن الفراء وابن التميمي وتبعهم من العامة الجم الغفير وأنكروا الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ومنعوا من الترجيع في الأذان والقنوت في الفجر ووصلوا إلى ديوان الخليفة ولم ينفصل حال وأتى الحنابلة إلى مسجد بباب الشعير فنهوا إمامه عن الجهر بالبسملة فأخرج مصحفاً وقال أزيلوها من المصحف حتى لا أتلوها »[٢].

---

(١) المصدر السابق (٧/ ١١٣-١١٤).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٣٢٥)، وانظر الكامل(٨/ ٣٧٨)و(٨/ ٤١٣)و(٨/ ٤١٧)و(٨/ ٤٢٨)و(٩/ ١٩٠)و(١٠/ ٣٨).

فانظر هنا إلى تصرف الحنابلة فإنهم يريدون أن يمنعوا المسلمين من الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، والقنوت، وهي أمور ثابتة، وعلى أقل تقدير أنها من الأمور المختلف فيها بين الفقهاء، ولكنهم يريدون أن يكون الناس على رأيهم فحسب، وهذا يعني ضرورة إغلاق العقول والانقياد لهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وأخيراً وفاته:

وها هي سنة الله تعالى نافذة في خلقه ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾[١] ولكن فراق أمثال الطّبريّ ليس بالأمر الهيّن، لأنه كان عملاقاً من عمالقة العلم.

والحقيقة أن الطّبريّ لم يرحل عنا، لأنه باق بكتبه وعلمه، وخلد الله تعالى ذكراه في الدنيا وإن كان في فراقه ترك لوعة في قلوب أحبابه لا تنطفئ حتى رثاه أحدهم بقوله[٢]:

حدث مفظع وخطب جليل ... دقّ عن مثله اصطبار الصبور

قام ناعي العلوم أجمع لمّا ... قام ناعي محمّد بن جرير

ولما مرض الطّبريّ مرض الموت سأله أبو بكر بن كامل أن يجعل كل من عاداه في حل، وكان ذلك لأجل أبي الحسن بن الحسين الصواف، فقال الطّبريّ: كل من عاداني وتكلم فيّ في حلّ إلاّ رجلاً رماني ببدعة.

وكان الصواف من أصحاب أبي جعفر وكانت فيه سلامة ... فلما أملى أبو جعفر ذيل المذيل ذكر أبا حنيفة وأطراه وقال: كان فقيهاً عالماً ورعاً، فتكلم الصواف فيه لأجل مدحه لأبي حنيفة وانقطع عنه، وبسط لسانه فيه.

وكان الطّبريّ حريصاً على عبادة ربه، ولم يبحث عن رخصة لنفسه، قال الذّهبيّ: «قال أبو محمّد الفرغاني: حدثني أبو بكر الدينوري قال: لما كان وقت صلاة الظهر من يوم الاثنين الذي توفي فيه في آخره ابن جرير، طلب ماء ليجدد وضوءه، فقيل له: تؤخر الظهر تجمع بينها وبين العصر فأبى وصلّى الظهر مفردة والعصر في وقتها أتمّ صلاة وأحسنها»[٣].

تاريخ ومكان دفنه رحمه الله تعالى:

وكانت وفاته رضي الله عنه يوم السّبت في شهر شوّال لسنة ٣١٠هـ ، قال الخطيب

---

(١) سورة الأنبياء/ آية: ٣٥.

(٢) انظر "تاريخ بغداد"(٢/ ١٦٦)، و"سير أعلام النبلاء"(١٤/ ٢٨٢)، و"البداية والنهاية"(١١/ ١٤٧)، و"طبقات الشافعية الكبرى"(٣/ ١٢٦)، و"طبقات المفسرين" للسيوطي(١/ ٩٧)، والبيتان لأبي سعيد الأعرابي.

(٣) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٧٦).

البغداديّ: «أخبرنا أبو طالب عمر بن إبراهيم الفقيه قال: قال لنا عيسى بن حامد بن بشر: مات محمّد بن جرير الطّبريّ يوم السبت بالعشي ودفن يوم الأحد بالغداة في داره لأربع بقين من شوّال سنة عشر وثلاثمائة »[١].

وقال ابن خلّكان: «توفي يوم السبت آخر النهار ودفن يوم الأحد في داره في السادس والعشرين من شوال سنة ٣١٠هـ ببغداد، رحمه الله تعالى »[٢].

وقال الذّهبيّ: «قال أحمد بن كامل: توفّي ابن جرير عشية الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاثمائة، ودفن في داره برحبة يعقوب يعني ببغداد ولم يغير شيبه، وكان السّواد فيه كثيراً »[٣].

سبب دفنه في داره:

وهنا سبب استدعى أن يدفن هذا العلم الشامخ ـ في بيته، وقد بيّن لنا الإمام ابن كثير هذا السبب، فقال: «ودفن في داره لأنّ بعض عوامّ الحنابلة ورعاعهم منعوا من دفنه نهارا »[٤].

فكما ترى الحنابلة كيف يؤذون الإمام الطّبريّ في حياته وبعد مماته، ولكن على الرّغم من هذا التّضييق إلاّ أنّه: «لمّا توفّي اجتمع الناس من سائر أقطار بغداد وصلّوا عليه بداره ودفن بها ومكث النّاس يتردّدون إلى قبره شهوراً يصلّون عليه »[٥].

ولم يدفن في داره فحسب بل دفن ليلاً، قال ياقوت الحموي: «ودفن ليلاً خوفاً من العامّة، لأنّه كان يتّهم بالتّشيع »[٦].

وأما موطن دفنه فبغداد:

يقول ابن خلكان: «رأيت بمصر في القرافة الصغرى عند سفح المقطم قبراً يزار، وعند رأسه حجر مكتوب عليه "هذا قبر ابن جرير الطّبريّ"، والناس يقولون: هذا صاحب التاريخ، وليس بصحيح، بل صحيح أنه ببغداد، وكذلك قال ابن يونس في تاريخه المختص بالغرباء: إنه توفي ببغداد »[٧].

وبهذا نختم الكلام عن حياة هذا العلم الشامخ الذي أنار طريقاً عظيماً للمسلمين بعلمه، فنسأل الله أن يجعل ذلك نوراً له في قبره، ويوم القيامة.

---

(١) "تاريخ بغداد"(٢/ ١٦٦). (٢) "وفيات الأعيان"(٤/ ١٩١).

(٣) سير أعلام النبلاء(١٤/ ٢٨٢)، وانظر طبقات الشافعية (٣/ ١٢٦).

(٤) "البداية والنهاية"(١١/ ١٤٦). (٥) البداية والنهاية(١١/ ١٤٧).

(٦) معجم الأدباء(١٨/ ٤٠)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م.

(٧) وفيات الأعيان(٤/ ١٩١).



الفصل الثاني

في

التأويل والتفويض



أوّلاً: التّأويل

أولاً: تعريف التّأويل لغة واصطلاحاً:

التّأويل لغة: له عدة معان منها:

الرجوع، والمصير، والتدبير، والتقدير، والجمع، والإصلاح، والسياسة، والنقص، وغير ذلك:

فأما الرجوع والمصير، فجاء في لسان العرب: «الأول الرجوع آلَ الشيءُ يؤول أَوْلاً ومآلاً رجَع وأول إليه الشيء رجعه وأُلْتُ عن الشيء ارتددت وفي الحديث (من صام الدهر فلا صام ولا آل)[1] أي لا رجع إلى خير والأول الرجوع وفي حديث خزيمة السلمي (حتى آل السلامي)[2] أي رجع إليه المخ ويقال طبخت النّبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع أي رجع وأنشد الباهلي لهشام:

حتى إذا أمعروا صفقي مباءتهم　　　وجرد الخطب أثباج الجراثيم[3]

---

(١) جاء في مسند إسحاق بن راهوية (٥/ ١٦٤): «عن أسماء بنت يزيد قالت: كنا عند رسول الله صلّى الله عليه وسلم ذات يوم فأتي بإناء فيه ماء فشرب ثم أمرهم فشربوا فمر الإناء على قوم فقال رجل منهم: إني صائم، فقال رجل من القوم: إنه يصوم كلّ يوم ولا يفطر، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: لا صام ولا آل من صام الأبد. قال إسحاق: قال جرير: ولا آل: يعني ولا رجع. في إسناده ليث بن أبي سليم ترك حديثه لاختلاطه وعدم تميز حديثه قبل الاختلاط من بعده.». والحديث رواه البخاري(٢/ ٦٩٨) دون لفظ (ولا آل) عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «لا صام من صام الدهر» "صحيح البخاري" للإمام البخاري(م: ٢٥٦هـ)، تحقيق: د.البغا، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، والحديث مروي عند غير البخاري بنفس هذا اللّفظ. وروي الحديث بلفظ آخر، كما في مستدرك الحاكم لعبد الله الحاكم النيسابوري(م: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ. ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت،(١/ ٦٠١–رقم: ١٥٩٠)، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وشاهده على شرطهما صحيح ولم يخرجاه.». والحديث رواه غير الحاكم بهذا اللّفظ، واكتفيت بما ذكرت لأن المقام ليس مقام تخريج.

(٢) لم أجد النص.

(٣) جاء في لسان العرب(٥/ ١٨١): «وقال الباهلي في قول هشام أخي ذي الرمة:

حتى إذا أمعروا صفقي مباءتهم　　　وجرد الخطب أثباج الجراثيم

قال: أمعروه أكلوه، وأمعر الرجل: افتقر، وأمعر القوم: إذا أجدبوا. وفي الحديث: (ما أمعر حجاج قط) أي =

آلوا الجمال هراميل[١] العفاء بها   على المناكب ريع غير مجلوم[٢]

قالوا آلوا الجمال ردوها ليرتحلوا عليها »[٣].

وجاء فيه أيضاً: «وقال أبوعبيد في قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٤] قال: التّأويل: المرجع والمصير، مأخوذ من آل يَؤول إلى كذا: أي صار إليه وأوّلته: صيرته إليه »[٥].

وأما التدبير والتقدير، فجاء في لسان العرب: «وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره »[٦].

٣.وأما التفسير، فجاء في لسان العرب«وأوله وتأوله: فسره، وقوله عز وجل: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾[٧]: أي لم يكن معهم علم تأويله »[٨].

٤.وأمّا الجمع والإصلاح، فجاء في لسان العرب: «قال أبو منصور يقال ألت الشيء أؤوله إذا جمعته وأصلحته فكان التّأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه وقال بعض العرب أول الله عليك أمرك أي جمعه وإذا دعوا عليه قالوا لا أول الله عليك شملك ويقال في الدعاء للمضل أول الله عليك أي رد عليك ضالتك وجمعها لك »[٩].

٥.وأمّا السّياسة، فجاء في القاموس المحيط: «وآلَ المَلِكُ رعيتَه إِيَالاً: سَاسَهُم، وآلَ على القوم أوْلاً وإِيَالاً وإِيَالَةً: وَلِيَ، وآل المال: أصلحه وساسه »[١٠].

٦.وأمّا النّقص، فجاء في القاموس المحيط: «وآل الشيء مآلاً: نقص...وآل لحم النّاقة: ذهب فضمرت »[١١].

رأي الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى:

قال الإمام الطّبريّ: «وأمّا معنى التّأويل في كلام العرب: فإنّه التّفسير والمرجع

= ما افتقر حتى لا يبقى عنده شيء، والحجاج: المداوم للحج، وأصله من معر الرأس وهو قلّة شعره وقد معر الرجل بالكسر فهو معر، والأمعر: القليل الشعر والمكان القليل النبات، والمعنى: ما افتقر من يحج، ويقال: أمعر الرجل ومعر: إذا أفنى زاده.». جاء في مجمع الزوائد(٣/ ٢٠٨)«عن جابر بن عبد الله رفعه قال: (ما أمعر حاج قط) قيل لجابر ما الإمعار قال: ما افتقر. رواه الطبراني في الأوسط والبزار ورجاله رجال الصحيح.»، ورواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على عمر(٥/ ١١).

(١) أي الناقة المسنة.انظر القاموس المحيط(ص/ ١٣٨٣).

(٢) جاء في لسان العرب(١٢/ ١٠٢): «جلم الشيء يجلمه جلماً: قطعه.».

(٣) لسان العرب(١١/ ٣٢-٣٣).

(٤) سورة آل عمران/ آية: ٧.

(٥) لسان العرب(١١/ ٣٤).

(٦) لسان العرب(١١/ ٣٣).

(٧) سورة يونس/ آية: ٣٩.

(٨) لسان العرب(١١/ ٣٣).

(٩) لسان العرب (١١/ ٣٣)

(١٠) القاموس المحيط لمحمّد بن يعقوب الفيروز آبادي(م: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ. ١٩٩٣م، بيروت(ص/ ١٢٤٤).

(١١) القاموس المحيط(ص/ ١٢٤٤).

والمصير وقد أنشد بعض الرّواة بيت الأعشى:

علـى أنّهـا كـانـت تـأوّل حبّهـا تـأوّل ربعـيّ السّقـاب[1] فـأصحبا

وأصله من آل الشيء إلى كذا: إذا صار إليه ورجع، يؤول أولاً وأوّلته أنا صيّرته إليه.

وقد قيل: إنّ قوله ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[2] أي جزاء، وذلك أنّ الجزاء هو الذي آل إليه أمر القوم وصار إليه، ويعني بقوله: (تأوّل حبّها): تفسير حبّها ومرجعه، وإنما يريد بذلك: أن حبها كان صغيراً في قلبه فآل من الصّغر إلى العظم فلم يزل ينبت حتى أصحب فصار قديماً كالسقب الصغير الذي لم يزل يشبّ حتّى أصحب فصار كبيراً مثل أمّه.. »[3].

فالإمام الطّبريّ ذكر بعض معاني التّأويل اللّغوية التي هي أهمها، وما يهمنا أن للتأويل معاني كثيرة كما ذكرها أهل اللّغة، ولكنّ العلماء يستفيدون منها بحسب المقام والحال.

التّأويل اصْطِلاحاً:

وأقصد باصطلاحاً أي اصطلاح الأصوليين، وأذكر تعريفهم لأنّهم اهتمّوا بالتّأويل اهتماماً واضحاً، ثمّ بعد ذلك أعرفه تعريفاً يتناسب ومادّة البحث.

أمّا التّأويل عند الأصوليّين فله عدّة تعريفات منها:

١.تعريف الإمام الفخر الرّازيّ:

قال الإمام الرّازيّ: «احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذي دلّ عليه الظّاهر »[4].

وهذا نفس التّعريف الذي ذكره الإمام الغزاليّ رحمه الله تعالى في المستصفى[5]، ولكنّ الإمام الآمديّ بعد أن ذكر هذا التّعريف نقلاً عن الإمام الغزاليّ اعترض عليه بقوله: «وهذا غير صحيح »[6].

ثم ذكر سبب اعتراضه، فقال: «أمّا أولاً: فلأن التّأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حمل اللّفظ عليه بل هو نفس حمل اللّفظ عليه وفرق بين الأمرين.

---

(١) السّقاب جمع سقب، والسّقب ولد النّاقة. انظر القاموس المحيط(ص/ ١٢٤).

(٢) سورة النّساء/ آية: ٥٩ - وسورة الإسراء/ آية: ٣٥ .

(٣) تفسير الطّبريّ (٣/ ١٨٤).

(٤) "المحصول في علم الأصول"، لمحمّد بن عمر بن الحسين الرازي(م: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فيّاض العلوانيّ، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، الرياض،١٤٠٠، الطبعة الأولى(٣/ ٣٢٣).

(٥) "المستصفى في علم الأصول"، لمحمّد بن محمّد الغزالي أبي حامد(م: ٥٠٥هـ) تحقيق: محمّد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، الطبعة الأولى(ص/ ١٩٦).

(٦) "الإحكام في أصول الأحكام"، لعلي بن محمّد الآمدي أبي الحسن(م: ٦٣١هـ) تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة الأولى.(٣/ ٥٩).

وأما ثانياً: فلأنه غير جامع فإنه يخرج منه التّأويل بصرف اللّفظ عما هو ظاهر فيه إلى غيره بدليل قاطع غير ظنّيّ حيث قال: يعضده دليل يصير به أغلب على الظّنّ من المعنى الذي دل عليه الظّاهر.

وأمّا ثالثاً: فلأنّه أخذ في حد التّأويل من حيث هو تأويل وهو أعم من التّأويل بدليل ولهذا يقال تأويل بدليل وتأويل من غير دليل فتعريف التّأويل على وجه يوجد معه الاعتضاد بالدليل لا يكون تعريفاً للتأويل المطلق اللهم إلا أن يقال إنّما أراد تعريف التّأويل الصّحيح دون غيره والحق في ذلك أن يقال أمّا التّأويل من حيث هو تأويل مع قطع النّظر عن الصّحة والبطلان هو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له »[1].

وهذا اعتراض جيّد من الإمام الآمديّ رحمه الله تعالى على تعريف الغزاليّ رحمه الله تعالى من حيث إن التّأويل المطلق يختلف عن التّأويل الذي يستند إلى دليل.

٢.تعريف الإمام الآمديّ رحمه الله تعالى:

قال الإمام الآمديّ معرّفاً التّأويل: «هو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له»[2].

٣.تعريف الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى:

قال الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى معرّفاً التّأويل: «والتّأويل: نقل اللّفظ عمّا اقتضاه ظاهره، وعمّا وضع له في اللّغة إلى معنى آخر »[3].

هذه بعض تعريفات أئمّة الأصول المحقّقين، أمّا الإمام الرّازيّ رحمه الله فعرّف التّأويل إلا أنه أخطأ في التّعبير كما بيّن الإمام الآمديّ رحمه الله، وأمّا الآمديّ فعرفه من حيث الإطلاق، وأمّا تعريف الإمام ابن حزم فإنّه موافق لتعريف الإمام الآمديّ إلاّ أنّ ابن حزم اشترط لصحّة التّأويل شرطين هما:

١. وجود الدّليل.

٢. أن يكون الناقل للمعنى من الظاهر إلى غيره واجب الطاعة.

وإليك نص كلامه، قال: «فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنّه باطل »[4].

---

(١) الإحكام للآمدي(٣/ ٥٩).

(٢) المصدر السابق(٣/ ٥٩).

(٣) "الإحكام في أصول الأحكام"، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبي محمّد،(م:٤٥٦هـ)دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ، ط١(١/ ٤٣).

(٤) الإحكام لابن حزم(١/ ٤٣).

٣.تعريف الإمام الزّركشيّ:

قال الإمام الزّركشيّ: «التّأويل: ردّ الظّاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤوّل »[١].

فأدخل الإمام الزركشيّ دعوى المؤول في أركان التّأويل، أي أن الأمر يتعلق بدعواه في صرف اللّفظ عن الظاهر إلى المجاز.

التعريف المختار للتأويل:

وبعد ذكر تعريفات الأصوليين يمكن القول بأن تعريف الإمام الآمدي هو التعريف المناسب، لأنه أراد بتعريفه التّأويل المطلق، وتعريفه هو: هو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له.

شرح التّعريف:

يقول الإمام الآمديّ شارحاً التّعريف: «وإنّما قلنا: (حمل اللّفظ على غير مدلوله): احترازاً عن حمله على نفس مدلوله.

وقولنا: (الظّاهر منه): احتراز عن صرف اللّفظ المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر فإنّه لا يسمّى تأويلاً.

وقولنا: (مع احتماله له): احتراز عما إذا صرف اللّفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلا فإنه لا يكون تأويلاً صحيحاً »[٢].

وزيادة في توضيح التّأويل بالمثال نقول: قال الإمام الجوينيّ: «إنّ الرّجل إذا قال: رأيت أسداً، فقد يعني السبع المعروف، وقد يعني به رجلاً هجوماً مقداماً، فهذا مساغ لا ينافيه الجد ولكنه تأويل »[٣]

فلفظة "أسد" موضوعة في لغة العرب للحيوان المفترس وهو المتبادر إلى الذهن، ولكن القائل قد يقصد بالأسد الرجل الشجاع المقدام، وهذا المعنى للأسد معنى مرجوح وليس راجحاً، فإن قصده كان بقصده صارفاً لهذه اللّفظة عن معناها الأصلي الحقيقي الذي يتبادر للأذهان وهو: (الحيوان المفترس) إلى المعنى الآخر الذي قصده وهو: (الرجل الشجاع)، فهذا النقل من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح يسمى تأويلا؛ شريطة أن يكون هذا المعنى المرجوح من معاني اللّفظة المجازية.

وإنما قلت: شريطة أن يكون المعنى المرجوح من مجازات اللّفظة؛ احترازاً عن تحميل اللّفظة ما لا تحتمل.

---

(١) "البرهان في أصول الفقه" لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبي المعالي(م: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د.عبد العظيم محمود الديب، الوفاء،المنصورة ، مصر،١٤١٨هـ، الطبعة الرابعة.(١/ ٣٣٦).

(٢) الإحكام للآمدي(٣/ ٦٠).

(٣) البرهان في أصول الفقه(١/ ٣٤٢)

تعريف التّأويل المتعلّق بالنّصوص المتشابهة:

إنّ ما يهمني في هذا البحث أن أعرّف التّأويل الذي له تعلّق بالنّصوص المتشابهة، لمناسبة ذلك مع مادّة البحث، وأمّا التّعريف الذي ذكرته فهو تعريف عامّ للتّأويل، وحتّى أعرّف التّأويل الخاص بالنصوص المتشابهة فلا بد من معرفة ما يجب علينا فعله إزاء النص المتشابه أو الذي نرى فيه إشكالاً.

وبمعنى آخر: ما الذي يجب فعله إزاء النص المتشابه الذي يتعارض مع القطعي من النصوص؟

ومن خلال الإجابة عن هذا السؤال أستطيع التوصل إلى تعريف خاص بالنصوص المتشابهة، وللإجابة عن ذلك أقول: نحن بحاجة إلى عدة أمور، منها:

أولاً: أن نعرف النص المشكل(المتشابه) أو اللّفظة المشكلة(**المتشابهة**).

ثانياً: أن نعلم أن الإشكال في ظاهر اللّفظ.

ثالثاً: أن يكون هناك دليل يلزمنا بترك الظاهر.

رابعاً: أن نثبت معنى آخر سوى المعنى الظاهر يتناسب وسياق النص.

فإذا ما عرفنا النص المشكل، وعرفنا أن الإشكال في ظاهره وأن هناك دليلاً يلزمنا بترك هذا الظاهر والعدول عنه إلى معنى آخر يتناسب وسياق النص، كان هذا هو التّأويل الذي يتعلق بالنصوص المتشابهة، وعليه يمكن القول إن تعريف التّأويل الخاص بالنصوص المتشابهة هو ما يلي:

وجوب صرف النّصّ المشكل عن معناه المستحيل في حقّ الله تعالى إلى معنى آخر يحتمله لدليل.

وأضرب لكلامي مثلاً أوضح به التعريف، فأقول: قال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[1].

ففي هذه الآية أضاف الله تعالى لفظ اليد إلى اسمه الجليل، والمعروف أن اليد في لغة العرب هي الجارحة المعروفة، فهل نقول: لله تعالى جارحة؟! أم أن هذا يدفعنا إلى تفكير آخر، وهو عبارة عن تساؤل وهو: إذا لم يكن لله تعالى يد هي الجارحة، فما المراد من اليد المضافة إليه سبحانه وتعالى؟!

وللإجابة عن هذا التساؤل أقول:

أولاً: في النص إشكال، وهو إثبات جارحة لله تعالى، لأن اليد في اللغة تعني الجارحة، والله تعالى منزه بالإجماع عن الجوارح.

---

(١) سورة الفتح/ آية: ١٠.

ثانياً: إن الإشكال في ظاهر النص لا في مجازه.

ثالثاً: هناك أدلة تلزمنا بترك هذا الظاهر، منها قبل الإجماع: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1].

رابعا: لا بد من المصير إلى معنى من معاني النص حتى لا يترك بلا فهم، وحتى لا يقال: إن الله تعالى يخاطب عباده بما لا يفهمون.

ومن معاني النص: القدرة، فيكون المعنى: قدرة الله تعالى فوق قدرتهم أو مع قدرتهم.

اعتراض وجوابه:

وقد يعترض علينا بأن يقال: القدرة أحد معاني النص، وإثبات معنى من المعاني مسألة ظنية، والظن لا يصح في صفات الله تعالى؟!

قلت: أنا لا أسلم أن لفظة اليد صفة من صفات الله تعالى، وإنما هي إضافة من الإضافات التي أضيفت إلى الله تعالى، وليس كل ما يضاف إليه سبحانه يكون صفة، وما دامت اليد إضافة فلا إشكال في إثبات أي معنى من المعاني بدليل ظني، لأنها لا تتعلق مباشرة بأمر أزلي.

اعتراض آخر وجوابه:

وقد يعترض علينا بأن يقال: القدرة من صفات الله تعالى وأنت أثبتها بدليل ظني؟!

قلت: هذا اعتراض غير سليم، وذلك لأن القدرة كصفة من صفات الله تعالى لم تثبت عن طريق هذا النص المشكل أو غيره من النصوص المشكلة، وإنما ثبتت بأدلة قطعية لا نقاش فيها، وما فعلته هنا أنني أثبت أن اليد لفظة استعيرت للقدرة أو لأي معنى آخر، فاليد تعبير عن القدرة، وليست هي ذات القدرة بمعناها الظّاهريّ، وذلك كما نقول: القرآن كلام الله تعالى، وما بين دفتي المصحف هو كلام الله تعالى، ولكنه ليس هو نفس الصّفة الأزلية، وإنما هو تعبير عن الصّفة الأزلية، ولذلك كان الكلام الذي بين دفّتي المصحف حادثاً، والكلام القائم بالله سبحانه وتعالى هو الصّفة الأزليّة، والفارق واضح وبيّن بين الأزليّ والحادث، وهذا هو معتقد السّادة الأشاعرة والسّادة الماتريدية.

ثانياً: التّأويل يتطرق إلى الظاهر لا إلى النص:

١.قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: «اعلم أنا بينا أن اللّفظ الدال الذي ليس بمجمل إمّا أن يكون نصاً، وإمّا أن يكون ظاهراً، والنص هو الذي لا يحتمل التّأويل، والظاهر هو الذي يحتمله »[2].

---

(١) سورة الشورى/ آية: ١١.

(٢) المستصفى للغزالي(ص/١٩٦).

وهذا يعني أن التّأويل لا يتطرق إلى النص؛ لأن النص كما عرفه الإمام الزركشي هو: ما لا يتطرق إلى فحواه إمكان التّأويل[١].

٢.وقال الإمام الزّركشيّ: «وينقسم ـ يعني النص ـ إلى ما ثبت أصله قطعاً، كنص الكتاب والخبر المستفيض وإلى ما لم يثبت أصله قطعاً كالذي ينقله الآحاد ولا مجال للتأويل في النّوعين »[٢].

فالنّصّ إله التّأويل لأنّ النّصّ مقطوع به بخلاف الظاهر، قال ابن السّمعانيّ: «وقد رأيت بعض المتأخّرين من أصحابنا...وذكر أنّ الذي يطرق إليه التّأويل هو الظّاهر، قال: وظهوره: أن يكون اللّفظ في معناه مظنوناً غير مقطوع، وأمّا النّصوص فلا يتطرّق إليها »[٣].

ثالثاً: ترك الظّاهر لا يكون إلاّ بدليل:

إن العدول عن الظاهر إلى غيره لا يصح إلا بدليل، وذلك حتى يكون الأمر منضبطاً وليس عشوائياً، ومن كلا العلماء في ذلك:

١.قال الإمام الجويني(م: ٤٧٨هـ): «والظاهر ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر ويؤول الظاهر بالدليل ويسمى الظاهر بالدليل »[٤].

٢.قال ابن حزم(م:٤٥٦هـ): «ونحن لا ننكر صرف اللّفظ عن موضوعه في اللغة بدليل من نص أو إجماع أو بضرورة طبيعة تدل على أنه مصروف عن موضوعه وإنما يبطل دعوى من ادعى صرف اللّفظ عن موضوعه في اللغة بلا دليل »[٥].

٣.قال الإمام الغزالي(م: ٥٠٥هـ): «لكن الظاهر لا يترك إلا بدليل »[٦].

٤.قال الإمام الفخر الرازي(م: ٦٠٦هـ): «فإذا خرجت الحقيقة بقرينة احتيج في صرف اللّفظ إلى المجاز إلى نوع تأمل واستدلال »[٧].

٥.قال ابن قدامة المقدسي(م:٦٢٠هـ): «والتّأويل: صرف اللّفظ عن الاحتمال الظّاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظّنّ من المعنى الذي دلّ عليه الظّاهر »[٨].

---

(١) انظر "البرهان في علوم القرآن" للزركشي(١/ ٣٣٦).

(٢) "البرهان في علوم القرآن" للزركشي(١/ ٣٣٦).

(٣) "قواطع الأدلة في الأصول" لابن السمعاني(ص/ ٤٠٩).

(٤) الورقات" لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني(م: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد اللطيف محمّد العبد.

(٥) الإحكام لابن حزم(٣/ ٣٣٧). (٦) "المستصفى"(ص/ ٧٤).

(٧) "المحصول في علم الأصول" لمحمّد بن عمر بن الحسين الرازي(م: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلوانيّ، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ، الطبعة الأولى (١/ ٥٠١).

(٨) روضة الناظر وجنة المناظر، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمّد(م:٦٢٠هـ)، جامعة الإمام =

٦.قال الإمام القرطبي(م: ٦٧١هـ): «وليس في الإسراء بجسده وحال يقظته استحالة، ولا يعدل عن الظاهر والحقيقة إلى التّأويل إلا عند الاستحالة »[(١)].

٧.قال الجرجاني(م:٨١٦هـ): «التّأويل في الأصل الترجيع وفي الشرع صرف اللّفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة مثل قوله تعالى ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الأنبياء إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً»[(٢)].

٨.قال الشوكاني (م:١٢٥٠هـ): «فإن أردت تعريف التّأويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره راجحا لأنه بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساو فاسد »[(٣)].

٩.قال المناوي(م: ١٠٣١هـ): «وقال ابن الكمال: التّأويل إي في التفسير صرف الآيات عن معناها الظّاهريّ إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة كقوله ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾[(٤)] إن أراد به إخراج الطير من البيضة كانت تفسيراً أو إخراج المؤمن من الكافر والعالم من الجاهل كان تأويلاً»[(٥)].

١٠.قال ابن بدران(م: ١٣٤٦هـ): «وحكمه أنه لا يعدل عنه إلا بتأويل وهو صرف اللّفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوح »[(٦)].

رابعاً: التفسير لغة واصطلاحاً:

التفسير لغة:

البيان وكشف المغطى، ففي القاموس المحيط : «الفسر: الإبانة، وكشف المغطى، كالتفسير »[(٧)].

= محمّد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩هـ،الطبعة الثانية. تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.(ص/ ١٧٨).

(١) الجامع لأحكام القرآن، لمحمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله(م: ٦٧١هـ)تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني،دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٢هـ، الطبعة الثانية (١٠/ ٢٠٨).

(٢) "التعريفات" لعلي بن محمّد الجرجاني (م: ٨١٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط١، تحقيق: إبراهيم الأبياري(ص/ ٧٢).

(٣) "إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول" لمحمّد بن علي بن محمّد الشوكاني(م: ١٢٥٠هـ) تحقيق: محمّد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت،١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م، ط١.

(٤) سورة الأنعام/ آية: ٩٥، وسورة الروم/ آية: ١٩.

(٥) "التوقيف على مهمات التعاريف"، لمحمّد عبد الرؤوف المناوي(م:١٠٣١هـ)، تحقيق: د. محمّد رضوان الدّاية دار الفكر المعاصر ، دار الفكر، بيروت ، دمشق، ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى (ص/ ١٥٧).

(٦) "المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل"، لعبد القادر بن بدران الدمشقي(م: ١٣٤٦هـ)،تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ،الطبعة الثانية.(ص/ ١٨٨).

(٧) القاموس المحيط(ص/ ٥٨٧).

وجاء في لسان العرب: «الفسر: كشف المغطى والتفسير: كشف المراد عن اللّفظ المشكل، والتّأويل: رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر، واستفسرته كذا أي سألته أن يفسره لي، والفسر: نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسرة، قال الجوهري: وأظنه مولداً، وقيل: التفسرة: البول الذي يستدل به على المرض وينظر فيه الأطباء يستدلون بلونه على علة العليل، وهو اسم كالتنهية وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته »[(١)].

التفسير اصطلاحاً:

عرفه الإمام الزركشي بأنه: «علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمّد صلّى الله عليه وسلّم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ »[(٢)].

وقال المناوي: «وشرعاً: توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهره ذكره ابن الكمال »[(٣)].

خامساً: الفرق[(٤)] بين التفسير والتّأويل:

العلماء يفرقون بين التفسير والتّأويل، وأذكر بعض أقوالهم، فمن ذلك:

١.قال النحاس: «قيل الفرق بين التّأويل والتفسير : أن التفسير نحو قول العلماء الريب الشك والتّأويل نحو قول ابن عباس الجد أب وتأمل قول الله: ﴿يَبَنِيٓ ءَادَمَ﴾[(٥)] »[(٦)].

قلت: ما ذكره النحاس تمثيل وليس تفريقاً منضبطاً.

٢.قال المناوي: «وقال ابن الجوزي[(٧)]: التفسير إخراج الشيء من معلوم الخفاء إلى مقام التجلي والتّأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك

---

(١) لسان العرب(٥/ ٥٥).

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي(١/ ١٣).

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف(ص/ ١٩٢).

(٤) انظر فتح الباري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي الأشعري(م: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ. و"زاد المسير في علم التفسير"، لعبد الرحم بن علي بن محمّد الجوزي(م: ٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثالثة(١/ ٤).

(٥) سورة الأعراف/ آية: ٢٦.

(٦) معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس(م:٣٣٨هـ)، تحقيق: الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ، (ص/ ٣٥١).

(٧) زاد المسير في علن التفسير(١/ ٤).

ظاهر اللّفظ وقال بعضهم التفسير كشف المراد عن اللّفظ المشكل والتّأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر »[١].

٣.قال الإمام القرطبي: «وقد حده بعض الفقهاء[٢] فقالوا هو إبداء احتمال في اللّفظ مقصود بدليل خارج عنه فالتفسير بيان اللّفظ كقوله ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي لا شك وأصله من التفسير وهو البيان يقال فسرت الشيء مخففاً أفسره بالكسر فسراً والتّأويل بيان المعنى كقوله لا شك فيه عند المؤمنين أو لأنه حق في نفسه فلا يقبل ذاته الشك إنما الشك وصف الشاك كقول ابن عباس في الجد أباً لأنه تأول قول الله عز وجل يا بني آدم »[٣].

٥.قال الحافظ ابن حجر: «وفرق بينهما ـ التفسير والتّأويل ـ آخرون فقال أبو عبيد الهروي [٤]: التّأويل: رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر، والتفسير: كشف المراد عن اللّفظ المشكل، وحكى صاحب النهاية[٥]: أن التّأويل نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصلي إلى ما لا يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللّفظ وقيل: التّأويل إبداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه.

ومثل بعضهم بقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ قال: من قال: لا شك فيه فهو: التفسير، ومن قال: لأنه حق في نفسه لا يقبل الشك فهو: التّأويل »[٦].

قلت: يمكن القول: إن التفسير والتّأويل شيء واحد من حيث النتيجة، لأن كليهما بيان للمعنى، فحينما أقول: ما تفسير (الريب) في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾؟ فالجواب: الريب: هو الشك.

---

(١) التوقيف على مهمات التعاريف(ص/ ١٩٣).

(٢) ذكر هذا التعريف الإمام القرطبي ولم ينسبه إلى أحد سوى أنه قال: (وحده بعض الفقهاء)، وذكره ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري"(١٣/ ٥٢٦) ولم ينسبه إلى أحد وإنما قال: «وقيل:..»، كما ذكره المباركفوري في تحفة الأحوذي(٨/ ٢٢٣) نقلاً عن فتح الباري، وتحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي لمحمّد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري(م: ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) تفسير القرطبي(٤/ ١٥-١٦).

(٤) أبو عبيد الهروي أحمد بن محمّد بن محمّد صاحب "الغريبين" وهو الكتاب المشهور، جمع فيه غريب القرآن، وغريب الحديث، وهو من الكتب النافعة السائرة في الآفاق، قال الإسنوي: ذكره ابن الصلاح في طبقاته ولم يوضح حاله، وقد أوضحه ابن خلكان فقال: كان من العلماء الأكابر صحب أبا منصور الأزهري وبه انتفع، وكان ينسب إلى تعاطي الخمر، توفي في رجب سنة إحدى وأربعمائة سامحه الله تعالى انتهى كلام الإسنوي. "شذرات الذهب"(٢/ ١٦١). وانظر "سير أعلام النبلاء"(١٧/ ١٤٧).

(٥) هو ابن الأثير، المبارك بن محمّد الجزري(م: ٦٠٦هـ) صاحب "النهاية في غريب الحديث. الأثر"، وانظر تعريفه للتأويل في كتابه هذا(١/ ٨٠)، دار الفكر، لبنان. تحقيق: الزاوي والطناحي.

(٦) فتح الباري(١٣/ ٥٢٦).

فأنا بفعلي هذا أكون قد بينت المراد من الريب في الآية القرآنية.

وحينما أقول: ما تفسير اليد في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾؟ فالجواب: اليد في أصل الوضع اللغوي هي الجارحة، والله تعالى منزه عن الجوارح، فأترك هذا المعنى باحثا عن معنى آخر من معاني اللّفظة يليق بالله تعالى، ومن هذه المعاني: القدرة.

فأكون بفعلي هذا قد فسرت الآية الكريمة، لكنني حينما تركت المعنى الحقيقي لكلمة اليد(أي الجارحة) إلى معنى آخر من معاني اليد كان عملي هذا تأويلاً وهو اصطلاح اصطلحه العلماء للتفريق بين تفسير الألفاظ بالمعاني الحقيقية(أي المتبادرة إلى الأذهان) وبين المعاني المجازية، لكن كلا الفعلين (التفسير والتّأويل) بيان للمعنى، إلا أن الأمر استقر على أن المراد من التّأويل: هو صرف اللّفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، وهذا ما ذكره ابن أبي العز الحنفي إذ قال: «والتّأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين هو: صرف اللّفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك »[١].

سادساً: أقسام التّأويل:

لا أريد هنا أن أتكلم على تقسيم الأصوليين للتأويل، لأن ما يهمني في هذه الحال أن أبين الجانب الخاص بالنصوص المتشابهة، كما أن تقسيمات الأصوليين تتناسب والقضايا الفقهية، وكلامنا هنا يدور حول المسائل العقدية وعليه فيمكن تقسيم التّأويل بحسب الاعتبارات إلى قسمين اثنين:

التقسيم الأوّل: التّأويل باعتبار الصّحّة والبطلان

وهذا القسم ينقسم إلى قسمين اثنين:

القسم الأوّل: التّأويل الصّحيح:

التّأويل الصحيح هو: الذي يصرف فيه المعنى المستحيل في حق الله تعالى لدليل يوجب ذلك إلى معنى آخر يحتمله النص.

مثال على التّأويل الصحيح: قال تعالى ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾[٢].

فهذه الآية أضافت النسيان إلى الله تعالى، فهل نقول إن الله تعالى ينسى استناداً إلى هذه الآية الكريمة؟!

الجواب: لا، والسبب في ذلك: أن النسيان في لغة العرب: ضد الحفظ، جاء في

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي(ص/ ٢١٥).

(٢) سورة التوبة/ آية: ٦٧.

القاموس المحيط: «نَسِيَه نِسْياً ونِسْيَاناً ونِسَايَة، بكسرهن، ونسوة: ضد حفظه»[١].

وهذا المعنى لا يجوز وصف الله تعالى به، لأنه نقص، والنقص مناف للألوهية. إضافة إلى أن الله تعالى نفى عن نفسه النسيان في آية أخرى، فقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[٢]، وقال: ﴿فِي كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[٣].

فنحن الآن أمام آيتين ظاهرهما التعارض، فآية تثبت النسيان في حق الله تعالى وآية تنفيه، وهذا يتطلب منا أن نقول: إن الآية التي فيها إضافة النسيان إلى الله تعالى لا يراد منها المعنى الظّاهريّ المتبادر إلى الأذهان، بل المراد معنى آخر، وهذا المعنى هو الترك، أي أن الله تعالى تركهم، يقول الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى: «وأما قوله: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ﴾ فإن معناه: تركوا الله أن يطيعوه ويتبعوا أمره، فتركهم الله من توفيقه وهدايته ورحمته»[٤].

قلت: بل يجب المصير إلى هذا المعنى، وإلا لأثبتنا النقص في حق الله تعالى، وهو كفر.

مثال آخر على التّأويل الصحيح: قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[٥]:

قال ابن الجوزي: «وقال الضحاك وأبوعبيدة في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي إلا هو»[٦].

فالوجه في اللغة شيء معروف وهو عضو من أعضاء الإنسان وغيره، جاء في القاموس: «الوجه: م ـ أي معروف ـ ومستقبل كل شيء. ج ـ أي جمعه .: أَوْجُه ووُجُوهٌ وأُجُوه، ونفس الشيء..»[٧].

فمن من معاني الوجه: نفس الشيء، وعلى هذا يكون معنى الآية: أن كل شيء سيهلك ولا يبقى إلا الله تعالى.

فالوجه تعبير عن الذّات الإلهية، فلغة العرب سمحت بهذا المعنى، كما أننا ملزمون بالقول إن الوجه يراد منه ذات الله تعالى وليس صفة من صفاته، وإلا استلزم فناء بقية الصّفات، وهذا محال، لأن صفات الله تعالى قديمة قدم الذّات، والقديم(أي الأزلي) لا يجوز عليه ولا على صفاته الفناء.

وبناء على ذلك وجب علينا أن نصرف عن اللّفظة أمرين اثنين هما:

الأول: المعنى الظّاهريّ للكلمة وهي الجارحة للإجماع.

---

(١) القاموس المحيط(ص/ ١٧٢٥).
(٢) سورة مريم/ آية: ٦٤.
(٣) سورة طه/ آية: ٥٢.
(٤) تفسير الطّبريّ(١٠/ ١٧٥).
(٥) سورة القصص/ آية: ٨٨.
(٦) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي تحقيق: حسن السقاف(ص/ ١١٦)، وزاد المسير لابن الجوزي(٦/ ٢٥٢).
(٧) القاموس المحيط(ص/ ١٦٢٠).

الثاني: اعتبار أن الوجه صفة من صفات الله تعالى، حتى لا يستلزم فناء بقية الصّفات!

وحينما ذكر الإمام الطّبريّ أقوال العلماء في المراد من الوجه في قوله تعالى: «إلا وجهه» ذكر رأيين ليس غير، هما:

معنى الوجه: الله نفسه.

معنى الوجه: ما أريد به وجهه.

وإليك نص كلام الطّبريّ، قال الإمام الطّبريّ: «واختلف في معنى قوله: (إلا وجهه) فقال بعضهم: معناه: كل شيء هالك إلا هو.

وقال آخرون: معنى ذلك: إلا ما أريد به وجهه، واستشهدوا لتأويلهم ذلك كذلك بقول الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه ... رب العباد إليه الوجه والعمل»[1]

فالرأيان اللذان ذكرهما الإمام الطّبريّ ليس فيهما ذكر لمسألة الصّفة والجارحة.

هذا، ورجح الغمام القرطبي أن المراد من (الوجه) في الآية الكريمة: هو وجوده وذاته سبحانه وتعالى، وذكر أن ذلك هو رأي أهل التحقيق، فقال: «فالوجه: عبارة عن وجوده وذاته سبحانه ، قال الشاعر:

قضى على خلقه المنايا ... فكل شيء سواه فاني

وهذا الذي ارتضاه المحققون من علمائنا: ابن فورك وأبو المعالي وغيرهم.

وقال ابن عباس: الوجه عبارة عنه كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[2]

وقال أبو المعالي: وأما الوجه فالمراد به عند معظم أئمتنا: وجود الباري تعالى، وهو الذي ارتضاه شيخنا، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾»[3].

قال الإمام ابن الجوزي «﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾: أي يبقى ربك ذو الجلال والإكرام»[4].

القسم الثاني: التّأويل الباطل:

وهو التّأويل الذي يصرف فيه المعنى المستحيل في حق الله تعالى إلى معنى آخر مستحيل.

مثال على التّأويل الباطل: تأويل الرّؤية بأنّ المراد بها رؤية من غير كيف ولا جهة:

ذهب السّادة الأشاعرة إلى أن رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة تكون من غير كيف ولا جهة، قال الإمام الشهرستاني: «ومن مذهب الأشعري: إنّ كلّ موجود يصحّ أن يرى، فإنّ المصحّح للرّؤية إنّما هو الوجود، والباري تعالى موجود فيصحّ أن يرى، وقد ورد السّمع

---

(١) تفسير الطّبريّ(٢٠/ ١٢٧).
(٢) سورة الرحمن/ آية: ٢٧.
(٣) تفسير القرطبي(١٧/ ١٦٥)، وانظره(١٣/ ٣٢٢).
(٤) زاد المسير لابن الجوزي(١٣/ ٣٢٢).

بأنّ المؤمنين يرونه في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾[١] إلى غير ذلك من الآيات والأخبار، قال: ولا يجوز أن تتعلّق به الرّؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع أو على سبيل انطباع، فإنّ كلّ ذلك مستحيل »[٢].

قلت: فإذ انتفت كل هذه القضايا في الرّؤية، انتفت الرّؤية التي بمعناها الحقيقيّ، ففي القاموس المحيط: «الرّؤية: النّظر بالعين وبالقلب »[٣] ، فتأويل الرّؤية بهذا المعنى تأويل باطل، وذلك لسببين:

الأوّل: أنّهم بفعلهم هذا نفوا الرّؤية بعد أن أثبتوها.

الثّاني: أنّهم أحالوا أن تكون أن تتعلّق به الرّؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتّصال شعاع أو على سبيل انطباع، ثم جعلوا الرؤية بعين المخلوق، فنفوا معاني مستحيلة وأثبتوا معنى مستحيلاً، وهو نظر المخلوق إلى الخالق بعين المخلوق، ولذلك كان تأويل الرّؤية بهذا المعنى الذي ذكره السّادة الأشاعرة باطل.

التّقسيم الثّاني: باعتبار التّفصيل والإجمال:

وهذا ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التّأويل الإجماليّ.

والتّأويل الإجماليّ: هو صرف المعنى الظّاهريّ المستحيل في حقّ الله تعالى دون إثبات أي معنى آخر.

مثال على التّأويل الإجماليّ: قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[٤].

فلفظة العين المضافة إلى الله تعالى لا يراد منها العين التي هي الجارحة، لأنّ الله تعالى منزّه عن الجوارح بإجماع السّلف والخلف، فمجرد صرف المعنى المستحيل عن اللّفظة المضافة إلى الله تعالى دون إثبات أيّ معنى آخر يسمى تأويلاً إجماليًّا.

القسم الثّاني: التّأويل التّفصيليّ:

وهو ما نحن بصدده، ويراد به: صرف اللّفظ عن معناه الحقيقيّ إلى معناه المجازيّ لدليل.

وقد ذكرت له فيما سبق أمثلة كثيرة.

سابعاً: التّأويل مسألة ظنّيّة:

وأقصد بالتّأويل هنا التّأويل التّفصيليّ، والألفاظ التي نقوم بتأويلها ـ في الأغلب الأعمّ ـ لها عدّة معان، وهذه المعاني محتملة، ولذلك لا يمكن الجزم بأحد هذا المعاني بطريق

---

(١) سورة القيامة/ الآيتان: ٢٢، ٢٣.

(٢) "الملل والنّحل" للشهرستاني(١/ ١٠٠).

(٣) القاموس المحيط(ص/١٦٥٨).

(٤) سورة الطور/ آية: ٤٨.

القطع، وعدم الجزم هذا يندرج فيه الظّنّ لا في القطع، يقول الإمام النّيسابوريّ: «فيقولون: ومنها أنّ اللّفظ إذا كان له معنى راجح ثمّ دليل أقوى منه على أنّ ذلك الظّاهر غير مراد، علم أن مراد الله بعض تلك الحقيقة، وفي المجازات كثرة، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالتّراجيح اللّغويّة الظّنّيّة، ومثل ذلك لا يصحّ الاستدلال به في المسائل القطعيّة، مثال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] فإن دلّ الدّليل على أنّ الإله يمتنع أن يكون في المكان فعرفنا أنّه ليس مراد الله من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها إلاّ أنّ في مجازات هذا اللّفظ كثرة لا يتعيّن أحدها إلاّ بدليل لغويّ ظنّيّ، والقول بالظن في ذات الله وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين ولهذا قال مالك بن أنس: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة[2] والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة »[3].

وأكد الإمام ابن حجر أن التّأويل أمر مظنون، فقال: «وليس من سلك طريق الخلف واثقاً بأن الذي يتأوله هو المراد، ولا يمكنه القطع بصحة تأويله »[4].

وبناء على أن التّأويل أمر ظني فهذا يعني: إمكان دخوله على المسائل الظنية وعدم إمكان استعماله في المسائل القطعية.

وأوضح ذلك فأقول: ما دام التّأويل مسألة ظنية فهذا يعني أن الظن لا يوصل إلى القطع بل يوصل إلى الظن، كالمسائل الفقهية، إذ إن أغلبها يعتمد على الظن لا على القطع، ولذلك نجد أن أغلبها مختلف فيها، وذلك كلمس الرجل المرأة الأجنبية، هل ينقض الوضوء أم لا؟

فهذه مسألة فقهية خلافية، رجح فيها الحنفية عدم النقض ورأوا أن المراد من اللمس من قوله تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[5]: الجماع، وهذا الترجيح كان بناء على أدلة ظنية، منها تفسير عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه، وفي المقابل ذهب الشافعية إلى أن اللمس ناقض، ورأوا أن المراد من اللمس في الآية الكريمة: اللمس الحقيقي

---

(١) سورة طه/ آية: ٥.

(٢) لم يقل الإمام مالك: (والكيفيّة مجهولة)، وإنما قال: (والكيف غير معقول)، وما بين العبارتين فارق كبير جدًّا، فالأولى تثبت كيفية لله تعالى وذلك عين التجسيم، والأخرى تحيل الكيفية في حقه سبحانه وتعالى، قال الذّهبيّ في كتابه "العلوّ للعليّ الغفّار"، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السّلف، الرّياض، ط١، ١٩٩٥م(ص/ ١٣٩): «وروى يحيى بن يحيى التميمي وجعفر بن عبد الله وطائفة قالوا: جاء رجل إلى مالك، فقال: يا أبا عبد الله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾؟ قال: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته، وعلاه الرحضاء يعني العرق، وأطرق القوم، فسري عن مالك : وقال: الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج. هذا ثابت عن مالك.».

(٣) تفسير النيسابوري(٣/ ٣/ ١٤٣)، بهامش تفسير الطّبريّ.

(٤) فتح الباري(١٣/ ٣٥٢).

(٥) سورة المائدة/ آية: ٦.

المعروف، وهذا المذهب كان استناداً إلى أدلة ظنية منها الحديث[1] المروي في موطأ الإمام مالك عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه.

وبناء على هذا فمن ذهب إلى أن اللمس هو الجماع لا يقطع بذلك قطعاً جازماً، بل هذا من غلبة الظن بناء على الأدلة الظنية التي استند إليها، وهكذا من ذهب إلى أن اللمس هم اللمس الحقيقي المعروف، ولذلك لا يضلل كل فريق الآخر.

أما المسائل المبنية على القطع فلا يجوز استعمال التّأويل فيها، فعلى سبيل المثال: لو أردنا أن نثبت وجود الله تعالى فلا ينبغي لنا أن نستعمل أمراً مظنوناً يحتمل الصواب والخطأ لأنه شك، والشك في وجود الله تعالى مهما كانت درجته يعد كفراً والعياذ بالله تعالى، وهذا يعني وجوب أن يكون طريق إثبات الوجود أمراً مقطوعاً به لا يتبدل ولا يتغير مهما اختلفت الأزمنة والأمكنة لأن وجود الله تعالى أصل من الأصول وليس أمراً فرعياً.

وما دام التّأويل قضية ظنية بإجماع العلماء فلا يجوز لنا أن نثبت صفة الوجود (مثلاً) باستعمال التّأويل.

ويدخل في ذلك الصّفات المتعلقة بربنا سبحانه وتعالى، فإن صفات الله تعالى كالقدرة والإرادة والحياة وغير ذلك تعتبر أصولاً فيكون طريق إثباتها القطع وليس الظن.

أما الصّفات المتشابهة فهي تسمى صفات تجوزاً، وليس حقيقة، بل هي إضافات، والإضافات يدخلها الظن بلا شك، وسوف أتكلم على ذلك تفصيلاً في موضعه.

ثامناً: شروط التّأويل الصّحيح:

حتى يكون التّأويل صحيحاً فلا بد من توافر شروط معينة، وهذه الشروط هي:

الشّرط الأول: أن يكون المعنى الظّاهريّ مستحيلاً في حق الله تعالى كعدم الحفظ الذي هو ظاهر النسيان، وذلك لأن الاستحالة هي الدافع الأساسي للتأويل، كما أن هذه المعاني المستحيلة تدل على النقص، والله تعالى كامل منزه عن النقص.

الشّرط الثّاني: أن يكون المعنى المجازي غير مستحيل في حق الله تعالى، كالقدرة التي هي من مجازات اليد.

وذلك لأننا حينما نصرف عن اللّفظ المعنى الظّاهريّ المستحيلَ كان علينا أن نثبت معنى مجازياً، ويفترض أن يكون المعنى المجازي غير مستحيل في حق الله تعالى، وإلا كان الصرف عبثاً.

---

(١) الحديث رواه مالك في الموطأ(١/ ٤٣ - رقم: ٩٥) عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله ابن عمر قال: «قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته أو جسها بيده فعليه الوضوء.».

الشّرط الثّالث: أن لا يكون اللّفظ المراد تأويله صفة من صفات الذّات، وذلك لأن صفات الذّات قديمة قدم الذّات، والقديم(الأزلي) يثبت بالقطع لا بالظن.

الشّرط الرّابع: أن يكون اللّفظ المراد تأويله مضافاً إلى الله تعالى، وذلك لأن الألفاظ الغير مضافة إليه سبحانه لا تؤثر على كمال الذّات الواجب الوجود لذاته ولا توهم التشبيه.

الشّرط الخامس: أن يدل دليل يصرف اللّفظ عن معناه الظّاهريّ المستحيل في حق الله تعالى، والدليل قد يكون خاصاً وقد يكون عاماً.

تاسعاً: ما يرد عليه التّأويل:

ما دمنا قلنا: إنّ التّأويل مسألة ظنية، فهذا يعني أن استعمالاته تكون في القضايا الظنية، ولا تكون في القضايا القطعية، وبناء على ذلك يمكن القول إن التّأويل يرد على أمرين:

الأول: الأحكام العملية، فإنه لا خلاف بين العلماء في أنها يرد عليها التّأويل.

وأقصد بالأحكام العملية أي الفقهية.

الثاني: فروع العقائد كإثبات نوع من أنواع عذاب القبر مثلاً.

أما أصول العقائد كصفات الله تعالى وغيرها فلا يصح استعمال التّأويل فيها.

والسّادة الأشاعرة وغيرهم يستعملون التّأويل في الصّفات المتشابهة، وكتب الأشاعرة تشهد بهذا.

قلت: ولا يصح القول إن اليد العين والقدم وغيرها من الألفاظ(١) إنها صفات، لأن الصّفات أقسام منها ما هو صفات ذات ومنها ما هو صفات أفعال، وصفات الذّات قديمة أزلية، وأما صفات الأفعال فهي حادثة عند السّادة الأشاعرة أزلية عند السّادة الماتريدية، وأما هذه الألفاظ فليست بصفات لأن ظواهرها غير مرادة.

وسوف أوضح هذه المسألة عند الكلام على فصل الصّفة إن شاء الله تعالى.

عاشراً: التّأويل في القرآن والسنة:

١.في القرآن الكريم:

استعمل القرآن الكريم التّأويل، وهذا دليل على جواز الاستعمال ما لم يرد دليل يدل على المنع، وخير ما يستدل به هو كتاب الله تعالى، يقول الشيخ حسن السقاف: «لقد علمنا الله تعالى التّأويل في كتابه العزيز، أي عدم إرادة ظاهر النص الوارد في قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾(٣)، فبهذه الآيات لا نثبت لله تعالى صفة

---

(١) أي النصوص المتشابهة أو الصّفات المتشابهة، والصحيح أن تسميتها بالصّفات تسمية باطلة.

(٢) سورة التوبة/ آية: ٦٧.

(٣) سورة السجدة/ آية: ١٤.

النسيان، وإن ورد لفظ النسيان في القرآن الكريم، ولا يجوز لنا أن نقول: إن لله نسياناً ولكنه ليس كنسياننا، وذلك لأن الله عز وجل قال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[١] »[٢].

ومن هذا القبيل: الآيات التي يوهم ظاهرها أن الله تعالى لا يعلم حال بعض الناس، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[٤]

فهل نصف الله تعالى بصفة الجهل أخذاً بظاهر النص أم نصرفه عن ظاهره، وقد صرف الله ذلك في كتابه العزيز، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[٦]

وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[٧] فهذا توضيح صريح في كتاب الله تعالى، يؤكّد لنا وجود التّأويل الذي هو صرف اللّفظ عن معناه الظّاهريّ إلى آخر مجازي يحتمله النص.

٢.في السنة النبوية[٨]:

ثبت في صحيح الإمام مسلم[٩] عن سيدنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن الله تعالى يقول: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت ربّ العالمين، قال: أما علمت أنّ عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنّك لو عدته لوجدتني عنده ».

فهل يجوز لنا أن نقول: نثبت لله تعالى صفة المرض ولكن ليس كمرضنا؟!

وهل يجوز لنا أن نقول: إن العبد إذا مرِض مرض الله تعالى أيضاً، وكان عند المريض على ظاهره وحقيقته؟!

كلا، بل لا بدّ من التّأويل هنا تنزيهاً لله تعالى.

---

(١) سورة مريم/ آية: ٦٤

(٢) مقدمة كتاب "دفع شبه التشبيه لابن الجوزي" تحقيق حسن السقاف(ص/٨-٩).

(٣) سورة البقرة/ آية: ١٤٣.

(٤) سورة آل عمران/ آية: ١٤٢.

(٥) سورة البقرة/ آية: ٢٩.

(٦) سورة البقرة/ آية: ٧٧.

(٧) سورة البقرة/ آية: ٢٣١.

(٨) انظر دفع شبه التشبيه(ص/ ١٠).

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه(٤/ ١٩٩٠.رقم: ٢٥٦٩)، أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١/ ١٨٣.رقم: ٥١٧)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٥٠٤)، وغيرهم.

وبذلك يثبت لنا أنّ التّأويل نابع من القرآن والسّنّة المشرّفة، وسنضمّ إلى ذلك تأويل السّادة العلماء، فأقول:

حادي عشر: التّأويل عند العلماء:

١.سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه:

قال الحافظ ابن حجر: «وعند الحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[١] قال: هو يوم كرب وشدّة، قال الخطابي: فيكون المعنى: يكشف عن قدرته التي تنكشف عن الشّدّة والكرب »[٢].

وقال في موطن آخر: «وأما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: عن شدة من الأمر »[٣].

٢.وأوّل سيّدنا عبد الله بن عبّاس الأيدي بالقوّة في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[٤]، قال: بقوة[٥].

٣.وأول أيضاً سيّدنا ابن عبّاس النّسيان الوارد في قوله تعالى ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾[٦] بالتّرك[٧].

٤.الحسن البصريّ(م: ١١٠هـ):

قال الإمام ابن الجوزيّ:«وقد حكى أبو عبيد الهرويّ - صاحب كتاب غريب القرآن والحديث-عن الحسن البصريّ أنّه قال:القدم: هم الذين قدّمهم الله تعالى من شرار خلقه وأثبتهم لها»[٨]

٥.الإمام مالك بن أنس(م: ١٧٩هـ):

قال ابن عبد البرّ(م:٤٣٦هـ): «عن مالك بن أنس أنّه سئل عن الحديث: (إنّ الله ينزل في اللّيل إلى السّماء الدّنيا)[٩]. فقال مالك: يتنزل أمره وقد يحتمل أن يكون كما قال مالك رحمه الله على معنى أنه تتنزل رحمته وقضاؤه بالعفو والاستجابة وذلك من أمره»[١٠].

---

(١) سورة القلم/ آية: ٤٢.- واعتبرت كلام ابن عباس تأويلاً، لأن المجسمة يفسرون الآية بحديث يثبت أن الله تعالى يكشف عن ساق نفسه، وبينت هذا الأمر في الفصل الخامس.

(٢) فتح الباري(٨/ ٦٦٤)، وانظر تفسير الطّبريّ(٢٩/ ٣٨).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٤٢٨).

(٤) سورة الذاريات/ آية:٤٧.

(٥) انظر تفسير الطبري(٨/ ٢٧).

(٦) سورة الأعراف/ آية: ٥١.

(٧) المصدر السابق (٨/ ٢٠٢).

(٨) دفع شبه التشبيه (ص/ ١٧٠).

(٩) الحديث رواه مسلم في صحيحه(١/ ٥٢٢- رقم: ٧٥٨ عن أبي هريرة)، ورواه أحمد في مسنده(٣/ ٣٤)، والنسائي في الكبرى(٦/ ١٢٥- رقم: ١٠٣٢٠ عن أبي هريرة، ورقم: ١٠٣٢١ عن مطعم بن جبير)، والترمذي في جامعه(٢/ ٣٠٨- رقم: ٤٤٦ عن أبي هريرة).

(١٠) "التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد" لابن عبد البر، تحقيق: العلوي والبكري، أوقاف المغرب(٧/ ١٤٣).

٦.النّضر بن شميل(م: ٢٠٤هـ):

قال الإمام ابن الجوزيّ: «وروى أبو بكر البيهقيّ عن النّضر بن شميل أنّه قال: القدم ههنا الكفار الذين سبق في علم الله أنّهم من أهل النار »[١].

٧و٨.الضّحّاك(م: ٢١٢هـ) وأبوعبيدة:

قال ابن الجوزيّ: «وقال الضّحّاك وأبو عبيدة في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٢]، أي إلاّ هو »[٣].

٩.الإمام هشام بن عبيد الله(م: ٢٢١هـ):

قال الذّهبيّ: «قال محمّد بن خلف الخرّاز: سمعت هشام بن عبيد الله الرّازيّ يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، فقال له رجل: أليس الله يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[٤].فقال: محدث إلينا، وليس عند الله بمحدث.

قلت: لأنّه من علم الله، وعلم الله لا يوصف بالحدوث »[٥].

١٠.الإمام أحمد بن حنبل(م: ٢٤١هـ):

يقول ابن كثير: «وروى البيهقيّ عن الحاكم عن أبي عمرو بن السّماك عن حنبل أنّ أحمد بن حنبل تأوّل قولَ الله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[٦] أنّه جاء ثوابه. ثمّ قال البيهقيّ: وهذا إسناد لا غبار عليه »[٧].

١١و١٢.ابن قتيبة(٢٧٦هـ) وسفيان بن عيينة(م: ١٩٨هـ):

قال ابن قتيبة في حديث: (آخر وطأة وطئها الرّحمن بوج)[٨]: «ونحن نقول: إن لهذا الحديث مخرجاً حسناً قد ذهب إليه بعض أهل النظر، وبعض أهل الحديث قالوا: إن آخر ما أوقع الله عز وجل بالمشركين بالطائف، وكانت آخر غزاة غزاها رسول الله (بوج)، و(وج)[٩].واد قبل الطائف. وكان سفيان بن عيينة يذهب إلى هذا »[١٠].

---

(١) دفع شبه التشبيه(١٧١)

(٢) سورة القصص/ آية: ٨٨.

(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٣).

(٤) سورة الأنبياء/ آية: ٢.

(٥) سير أعلام النّبلاء(١٠/ ٤٤٧).

(٦) سورة الفجر/ آية: ٢٢.

(٧) "البداية والنّهاية" لابن كثير، منشورات مكتبة المعارف، بيروت(١٠/ ٣٢٧).

(٨) رواه أحمد في مسنده(٤/ ١٧٢)و(٦/ ٤٠٩). مؤسّسة قرطبة، مصر،والطبراني في الكبير(٢٢/ ٢٧٥)و(٢٤/ ٢٤١). تحقيق: السلفي.

(٩) قال ياقوت الحموي في "معجم البلدان"(٥/ ٣٦١): «وجّ. بالفتح، ثمّ التّشديد والوج في اللغة: عيدان يتداوى بها، قال أبو منصور: وما أراه عربياً محضاً، والوجّ: السرعة، والوج: القطا، والوج: النعام وفي الحديث: (أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: إن آخر وطأة لله يوم وج)، وهو الطائف، وأراد بالوطأة: الغزاة ههنا، وكانت غزاة الطائف آخر غزوات النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقيل: سميت وجا بوج بن عبد الحق من العمالقة وقيل من خزاعة.».

(١٠) "تأويل مختلف الحديث" لابن قتيبة، دار الجيل، بيروت(ص/ ١٣).

١٣.الإمام ابن جرير الطّبريّ(م: ٣١٠هـ):

من أمثلة تأويل الطّبريّ، تأويله لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾(١)، فقد قال: «والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الذي هو بمعنى العلوّ والارتفاع هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوّله بمعناه المفهوم(٢)، كذلك أن يكون إنّما علا وارتفع بعد أن كان تحتها إلى أنْ تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر، ثم لم ينج ممّا هرب منه فيقال له: زعمت أنّ تأويل قولِه ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ﴾: أقبل، أفكان مدبراً عن السّماء فأقبل إليها؟! فإنْ زعمَ أنّ ذلك ليس بإقبال فعلٍ ولكنّه إقبالُ تدبيرٍ، قيل له: فكذلك فقل علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال»(٣).

١٤.قال ابن حزم الظّاهريّ(م: ٤٥٦هـ):

«ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا﴾(٤) فقد علمنا بضرورة العقل أن الجدار لا ضمير له، والإرادة لا تكون إلاّ بضمير لحي، هذه هي الإرادة المعهودة التي لا يقع اسم إرادة في اللغة على سواها، فلما وجدنا الله تعالى وقد أوقع هذه الصّفة على الجدار الذي ليس فيه ما يوجب هذه التّسمية علمنا يقيناً أنّ الله عزّ وجلّ قد نقل اسم الإرادة في هذا المكان إلى ميلان الحائط فسمّى الميل إرادة وقد قدّمنا أنّ الله تعالى يسمّي ما شاء بما شاء إلاّ أنّ ذلك لا يوجب نقل الحقائق التي رتّب تعالى في عالمه عن مراتبها ولا نقل ذلك الاسم في غير المكان الذي نقله فيه الخالق عزّ وجلّ ولولا الضّرورة التي ذكرنا ما استجزنا أن نحكم على اسم بأنّه منقول عن مسمّاه أصلاً»(٥).

١٥. قال الحافظ البيهقي(م: ٤٥٨هـ):

«صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول، وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء»(٦).

١٦.ابن عقيل(٧)(م: ٥١٣هـ):

---

(١) سورة البقرة/ آية: ٢٩.   (٢) أي المعنى الظاهري المتبادر إلى الأذهان.

(٣) تفسير الطّبريّ(١/ ١٢٩)،. وهناك أمثلة أخرى سنعرضها في الفصل الخامس بإذن الله تعالى.

(٤) سورة الكهف/ آية: ٧٧.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبي محمّد(م: ٤٥٦هـ) دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ، ط١(٤/ ٤٣٩).

(٦) فتح الباري(١٣/ ٤١٦).

(٧) قاضي القضاة علي بن محمّد بن عقيل الفقيه البغدادي كان مولده سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة ومات في يوم الجمعة ثاني عشر جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة وخمسمائة وهو أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي.». "طبقات الحنابلة"، لمحمّد بن أبي يعلى أبي الحسين(م: ٥٢١هـ) دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محمّد حامد الفقي(٢/ ٢٥٩).

قال ابن الجوزي(م: ٥٩٧): «وقال ابن عقيل: معنى الآية[١]: لما خلقت أنا، فهو كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾[٢].أي بما قدمت أنت »[٣].

١٧.قال الحافظ أبو بكر بن العربيّ(م: ٥٤٣هـ):

«...فقال لها: (أين الله)، والمراد بالسؤال بها عنه تعالى المكانة، فإن المكان يستحيل عليه. »[٤].

١٨.قال ابن الأثير(م: ٦٠٦هـ):

«ولا بد في قوله: (أين كان ربنا)[٥] من مضاف محذوف كما حذف في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾[٦].ونحوه، فيكون التقدير: أين كان عرش ربنا؟ ويدل عليه: قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾[٧]»[٨].

١٩.قال الإمام النووي(م: ٦٧٦هـ):

«ومعنى (حديث عهد بربه)[٩].أي بتكوين ربه إياه، ومعناه: أن المطر رحمة، وهي قريبة العهد بخلق الله تعالى لها فيتبرك بها »[١٠].

٢٠.قال الحافظ أبو حيان التوحيدي[١١](م:٧٤٥هـ):

---

(١) الآية هي: «لما خلقت بيدي» سورة ص/ آية: ٧٥.

(٢) سورة الحج/ آية: ١٠. (٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٥).

(٤) شرح الترمذي لابن العربي(١١/ ٢٧٣).

(٥) الحديث رواه الطّبريّ في تفسيره(١٢/ ٤)، وابن كثير في تفسيره(٢/ ٤٣٨)، وأحمد في مسنده(٤/ ١١-١٢)، والترمذي في جامعه(٥/ ٢٨٨- رقم: ٣١٠٩)، وابن حبان في صحيحه(١٤/ ٩)، وابن ماجه في سننه(١/ ٦٤- رقم: ١٨٢)، وابن أبي عاصم في سننه(١/ ٢٧٢- تحقيقك الألباني)، والطيالسي في مسنده(٢/ ١٤٧- رقم: ١٠٩٣)، والطبراني في المعجم الكبير(١٩/ ٢٠٧) وكلهم رووه عن أبي رزين، وهذا الحديث ضعيف لوجود وكيع بن عدس، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب(١١/ ١١٥): «وقال ابن قتيبة في اختلاف الحديث: غير معروف، وقال ابن القطان: مجهول الحال.»، ولكنه في "تقريب التهذيب" قال عنه: «مقبول»، وقال عنه الذهبي في "الكاشف"(٢/ ٣٥٠): «وثق.»، قال الشيخ الألباني في تعليقه على سنة ابن أبي عاصم(١/ ٢٧٢): «إسناده ضعيف، وكيع بن حدس، ويقال: ابن عدس، وهو مجهول الحال، لم يرو عنه غير يعلى بن عطاء، ولا وثقه غير ابن حبان.».

(٦) سورة البقرة/ آية: ٢١٠.

(٧) سورة هود/ آية: ٧.

(٨) "النهاية في غريب الحديث والأثر"لابن الأثير، تحقيق: الزاوي والطناحي، دار الفكر.(٣/ ٣٠٤).

(٩) رواه مسلم في صحيحه(٢/ ٦١٥- رقم: ٨٩٨)، والبخاري في الأدب المفرد(ص/ ٢٠٠- رقم: ٥٧١)، وأحمد في مسنده(٣/ ٣٥٩- رقم: ٦٢٤٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه(٥/ ٢٨٩- رقم: ٢٦١٧٩)، وابن حبان في صحيحه(١٣/ ٥٠٥- رقم: ٦١٣٥)، وأبو يعلي في مسنده(٦/ ١٤٨- رقم: ٣٤٢٦)، والحاكم في المستدرك(٤/ ٣١٧- رقم: ٧٧٦٨)، والروياني في مسنده(٢/ ٣٩٢- رقم: ١٣٨٥).

(١٠) صحيح مسلم بشرح النووي(٦/ ١٩٥).

(١١) محمّد يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النفزي الأندلسي الجياني الأصل الغرناطي المولد والمنشأ =

«وصعود الكلم إليه تعالى مجاز في الفاعل وفي المسمى إليه، لأنه تعالى ليس في جهة، ولأن الكلم ألفاظ لا توصف بالصعود، بل الصعود يكون من الأجرام، وإنما ذلك كناية عن القبول ووصفه بالكمال كما يقال: علا كعبه وارتفع شأنه ومنه: ترافعوا إلى الحاكم.ورفع الأمر إليه وليس هناك علو في الجهة »[١].

٢١.قال الإمام الحصني(م: ٨٢٩هـ) عند كلامه على الحديث القدسي:

«أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإذا خانه خرجت من بينهما»[٢]: «ومعناه: تنزع البركة من مالهما »[٣].

فها قد نقلت أكثر من عشرين قولاً لأئمة بارزين منذ عهد الصحابة الكرام، وهذا يدل

= المصري الدار أبو حيان شيخ النحاة العلم الفرد والبحر الذي لم يعرف الجزر بل المد سيبويه الزمان والمبرد إذا حمي الوطيس بتشاجر الأقران مولده بمطخشارش وهي مدينة مسورة من أعمال غرناطة في آخر شوال سنة أربع وخمسين وستمائة ونشأ بغرناطة وقرأ بها القراءات وجال في بلاد المغرب ثم قدم مصر قبل سنة ثمانين وستمائة سمع الكثير بغرناطة من الأستاذ أبي جعفر بن الزبير وأبي جعفر بن بشير وغيرهم وكان إماماً منتفعاً به اتفق أهل عصره على تقديمه وإمامته وصنف التصانيف السائرة وله البحر المحيط في التفسير...وهو كتاب عظيم القدر في أسفار عديدة ثم اختصره تلميذه تاج الدين الشيخ أحمد ابن عبد القادر الشهير بابن مكتوم وسماه النهر من البحر ثم اختصره تلميذه أيضاً الفاضل محمّد بن محمّد الشهير بالأنصاري وسماه الدر اللقيط رد فيه على العلامة الزمخشري وابن عطية في مواضع عديدة ...انتهى وشرح التسهيل والارتشاف وتجريد أحكام سيبويه وغير ذلك وقد كانت وفاته في شهر صفر سنة خمس وأربعين وسبعمائة بمنزله بظاهر القاهرة ودفن بمقابر الصوفية كذا في طبقات السبكي»طبقات المفسرين(١/ ٢٧٨-٢٨٠).

(١) تفسير أبي حيان التوحيدي(٧/ ٣٠٣).

(٢) رواه أبو داود في السنن(٦٥٢- رقم: ٣٣٨٣)،والبيهقي في السنن الكبرى(٦/ ٧٨- رقم١١٢٠٦)، والدارقطني في السنن(٣/ ٣٥- رقم: ١٣٩)، ورواه الحاكم في المستدرك(٢/ ٦٠- رقم: ٢٣٢٢)، وقال عقبه: وهذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. قال: ابن الملقن في البدر المنير(٢/ ٩٣): «رواه أبو داود والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وقال الدارقطني في علله: إرساله هو الصواب، وأعله ابن القطان بما بان أنه ليس بعلة»اهـ، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير(٣/ ٤٩): «وأعله ابن القطان بالجهل بحال سعيد ابن حيان والد أبي حيان، وقد ذكرها ابن حبان في الثقات، وذكر أنه روى عنه أيضاً الحارث بن يزيد، لكنه أعله الدارقطني بالإرسال فلم يذكر فيه أبا هريرة، وقال: إنه الصواب ولم يسنده غير أبي همام بن الزبرقان.»، وانظر "الدراية في تخريج أحاديث الهداية" لابن حجر(٢/ ١٤٤)، و"تحفة المحتاج" لابن الملقن(٢/ ٢٧٢)، و"نصب الراية" للزيلعي(٣/ ٤٧٤)، و"سبل السلام" للأمير الصنعاني(٣/ ٦٥)، وفي رواية عند الدارقطني(٣/ ٣٥- رقم: ١٤٠) عن أبي حيان التيمي عن أبيه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: (يد الله على الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خان أحدهما صاحبه رفعها عنهما). قلت: ولنا أن نقول: إن هذا الحديث. إن صح. بيان للحديث السابق وتأويل له.

(٣) "كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار" لأبي بكر بن محمّد الحسيني الحصني(م: ٨٢٩هـ)، تحقيق: علي عبد الحميد ومحمّد وهبي سليمان، ط٣، ١٤١٩هـ.١٩٩٨م، دار الخير، بيروت ودمشق(١/ ٣٢٣).

بصراحة على وجود التّأويل والعمل به سلفاً وخلفاً، ولو أردنا أن ننقل أقوال العلماء بشيء من التفصيل لاحتجنا إلى كتاب كبير جداً، ومن أحب الاستزادة فلينظر في تفسير الإمام الطّبريّ السلفي الصالح، وكتاب "دفع شبه التشبيه" لابن الجوزي الإمام المحدث الفقيه من الخلف الصالح، وغير ذلك من كتب السّادة الأشاعرة والماتريدية الذين هم أركان أهل السنة والجماعة.

ثاني عشر: منكرو التّأويل:

ذهب جماعة من العلماء إلى إنكار التّأويل واعتباره تحريفاً، وأورد بعض أقوالهم:

١. **قال القنوجي**[١]: «فمن أول شيئاً من صفاته سبحانه فقد خالف الشريعة الحقة وسلف الأمة واقتدى بمن نكب على الصراط المستقيم»[٢].

ثم انتقد الذين لهم معرفة بالحديث وذهبوا إلى التّأويل فقال: «وقد زل قدم قوم من أهل المعرفة بالأخبار أيضاً في هذا المقام حتى ذهبوا إلى التّأويل كالبيهقي في الأسماء والصّفات وكالقرطبي عفا الله عنا وعنهم بمنه وكرمه »[٣].

ثم أخذ يهاجم أتباع الأئمة الأربعة فقال: «وأما مقلدة الأئمة الأربعة وأصحاب

---

(١) ترجم هو لنفسه فقال: «أبو الطيب، صديق بن حسن بن علي الحسنين القنوجي البخاري كان الله له في الدنيا والآخرة وحباه فيهما بنعمه الذاخرة الوافرة الفاخرة، تولد في سنة ١٢٤٨ ثمان وأربعين ومائتين وألف القدسية على صاحبها الصلوة والتحية ونشأ بموطنه بلدة قنوج وما إليها من الأقطار الهندية فهو مولده ومسكنه ومرباه ومحتده وداره ومثواه، يرجع نسبه إلى حضرة سيّد السّادة وقدوة القادة زين العابدين عليّ بن حسين السّبط بن عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجه وجمع بعونه تعالى وحسن توفيقه ولطف تيسيره من نفائس العلوم والكتب ومواد التفسير والحديث وأسبابها ما يعسر عدة ويطول حده والحمد لله الذي فضله على كثير ممن خلق تفضيلاً ثم اختص بعونه تعالى وصونه بتدوين علوم الكتاب العزيز وأحكام السنة المطهرة البيضاء وتلخيصها وتلخيص أحكامها من شوب الآراء ومفاسد الأهواء وهذا إن شاء الله تعالى خاص به في هذا العهد الأخير والله يختص برحمته من يشاء كيف وعلماء الأقطار الهندية وإن بالغ بعضهم في الإرشاد إلى اتباع السنة وقرره في مؤلفاته وحرره في مصنفاته على وجه ثبت به على رقاب أهل الحق والمنة وشمر بعضهم عن ساق الجد والاجتهاد في الدعوة إلى اعتقاد التوحيد ورد الشرك والتقليد باللسان والبيان بل بالسيف والسنان لكن لم يدون أحد منهم أحكام الكتاب العزيز وعلوم السنة المطهرة من العبادة والمعاملة وغيرها خالصة عن آراء الرجال نقية عن أقوال العلماء على هذه الحالة المشاهدة في كتبه المختصرة والمطولة كالروضة الندية ومسك الختام شرح بلوغ المرام وعون الباري وفتح البيان ورسالة القضاء والإفتاء والإمامة والغزو والفتن والنار وغير...وهو قد طعن الآن في عشر الخمسين من العمر المستعار..» "أبجد العلوم" للقنوجي(٣/ ٢٧١-٢٧٤).

(٢) "يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار" لصديق بن حسن بن علي القنوجي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة عاطف - دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٨ - ١٩٨٧، الطبعة الأولى(ص/ ١٨٠).

(٣) المصدر السابق(ص/ ١٨٠).

المذاهب المعتبرة فلا تسأل عنهم فإنهم بمعزل عن حلاوة الاتباع وعلى مراحل شاسعة عن سعادة التمسك بالسنة رزقنا الله تعالى اقتداء سلف الأمة وأئمتها وجنبنا عن تقليد الرجال وحفظنا عن اختيار الآراء في مقابلة نصوص كتاب الله العزيز وأدلة سنة رسوله المختار والله سبحانه وتعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم وهو المستعان »[١].

٢.**قال ابن القيم**: «ومراد السلف بقولهم (بلا كيف) هو نفي التأويل فإنّه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة فيقعون في ثلاثة محاذير:

١. نفي الحقيقة.
٢. وإثبات التكييف بالتأويل.
٣. وتعطيل الرب تعالى عن صفته التي أثبتها لنفسه.

وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبته الله تعالى لنفسه ويقول كيفية كذا وكذا حتى يكون قول السلف (بلا كيف) ردًّا عليه، وإنّما ردّوا على أهل التّأويل الذي يتضمّن التّحريف والتّعطيل تحريف اللفظ وتعطيل معناه »[٢].

وقال ابن القيم: «الفصل العاشر: في أنّ التّأويل شرّ من التّعطيل فإنّه يتضمّن التّشبيه والتّعطيل والتّلاعب بالنّصوص »[٣].

وقد بين ابن القيم علة ما ذهب إليه فقال: «ولهذا لما سلطت الجهمية التأويل على نصوص الصفات سلطت الباطنية التأويل على هذه الأمور وجعلوها أمثالاً مضروبة أريد بها خلاف حقائقها وظواهرها وجعلوا القرآن والشرع كله مؤولاً ولهم في التأويل كتب مستقلة نظير كتب الجهمية في تأويل آيات الصفات وأحاديثها.

فهذا القسم إن سلط التأويل عليه عاد الشرع كله متأولاً لأنه أظهر أقسام القرآن ثبوتاً وأكثرها وروداً ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع فقبول ما سواه للتأويل أقرب من قبوله بكثير.

فصل: القسم الثاني: ما هو ظاهر في مراد المتكلم ولكنه يقبل التأويل.

فهذا ينظر في وروده فإن اطرد استعماله على وجه واحد استحال تأويله بم يخالف ظاهره لأن التأويل إنما يكون لموضع جاء نادراً خارجاً عن نظائره منفرداً»[٤].

---

(١) المصدر السابق(ص/ ١٨٠).
(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو الجهمية والمعطلة" لأحمد" لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي(م: ٧٥١هـ)، ط١، ١٤٠٤هـ. ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت(ص/ ١٢٢)
(٣) الصواعق المرسلة لابن القيم، تحقيق: الدخيل، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ. ١٩٩٨م، ط٣،(١/ ١٧١).
(٤) المصدر السابق(١/ ٣٨٤)

واعتبر ابن القيم أن تأويل الصفات(النصوص المتشابهة) يخرجها عن حقائقها، كما أنّ فيه تعطيلَ الله تعالى عن صفات، فقال: «وتأويل الجهمية نصوص الصفات بما أخرجها عن حقائقها وأوجب تعطيل الرب جل جلاله عن صفات كماله كما عطلته القدرية عن كمال قدرته ومشيئته فنحن لا ننكر التأويل بل حقيقة العلم هو التأويل والراسخون في العلم هم أهل التأويل ولكن أي التأويلين فنحن أسعد بتأويل التفسير من غيرنا وغيرنا أشقى بتأويل التحريف منا والله الموفق للصواب »(١).

فإن ابن القيم ومن وافقه يرون أن تأويل النصوص المتشابهة باطل لأنه مخرج للنصوص عن حقائقها، ولأنه يؤدي إلى تعطيل الله تعالى عن صفاته، كما يرون أن فتح هذا الباب يؤدي إلى تحريف النصوص.

الرد على منكري التأويل:

وما قاله منكرو التأويل ليس في محله، والسبب في ذلك:

أن مسألة إخراج النصوص عن حقائقها أمر مرفوض، وذلك لأن هناك سبباً استدعى أن نخرج النص عن ظاهره، وذلك لأن الظاهر مستحيل في حق الله تعالى، ولولا الاستحالة لما صرفنا النص عن ظاهره إلى غير الظاهر.

بل إن معتقد ظواهر هذه النصوص يكفر كما نص على ذلك الإمام الغزالي رحمه تعالى، قال صاحب "شذرات الذهب": «والقول الفيصل في ابن العربي اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه فقد نقل عنه هو أنه قال: نحن قوم يحرم النظر في كتبنا، قال السيوطي: وذلك لأن الصوفية تواضعوا على ألفاظ اصطلحوا عليها وأرادوا بها معان غير المعاني المتعارفة منها فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر كفر نص على ذلك الغزالي في بعض كتبه: وقال: إنه شبيه بالمتشابه من القرآن والسنة من حمله على ظاهره كفر »(٢).

فالحقائق التي يريد ابن القيم من المسلمين أن يعتقدوها كفر والعياذ بالله تعالى من ذلك.

وأما مسألة تعطيل الله تعالى عن صفاته فأمر عجيب، وذلك لأن الله تعالى لا تتعطل صفاته بالتأويل، لأننا لا نستعمل التأويل في الصفات الأزلية، بل نستعمله في النصوص المتشابهة.

وما يهمنا هو أن نعرف أنّ الصّفات المتشابهة هل هي فعلاً صفات لله تعالى أم لا؟.

---

(١) المصدر السابق(١/ ٢١٩٩).

(٢) "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، لعبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي(م: ١٠٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت(٣/ ١٩١).

فإن قلنا: إن هذه المتشابهات صفات لله تعالى، فإن إثباتها على ظاهرها ـ الذي هو الحقيقة في نظر الرافضين للتأويل ـ هو في الحقيقة تعطيل للصفات لأن ظاهر هذه النصوص هو عين صفات المخلوقين، وهذا عين تشبيه الخالق بالمخلوق، فإثبات أن هذه المتشابهات صفات هو الذي يعطل الصفة لأنها صارت صفة حادثة، والحادث يستحيل أن يقول بالله تعالى.

فإما أن نثبت ظواهرها،ولا ظاهر لها إلا المعاني الحادثة فنقع في الكفر والضلال، وإما أن نتأولها ويصير لكلامه تعالى معنى.

فتأويل النصوص المتشابهة إحياء لها من أن تبقى مستحيلة المعنى.

ومنكرو التأويل يحلون لأنفسهم ما يحرمونه على غيرهم، لأنهم أثبتوا التأويل أو قل استعملوه، فمن ذلك ما نقله ابن القيم عن ابن عبد البر، فقال: «وقال أبو عمر بن عبد البر في "التمهيد[(١)]" وعلماء الصّحابة والتّابعين الذين حمل عنهم التّأويل قالوا في تأويل قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] هو على العرش وعلمه في كل مكان وما خالفهم أحد في ذلك يحتج به »[(٢)].

قلت: انظر هنا كيف ذهب إلى تأويل الآية، والأدهى أن هذا التأويل موقع في شباك التجسيم! والعياذ بالله تعالى.

فهذه الفئة من الناس تريد التجسيم وتدافع عنه دفاعاً مستميتاً، وذلك عن طريق إثبات ظاهر هذه النصوص، فيردون التأويل ويستعملونه، ولكنهم يستعملونه فيما يؤيد عقيدة التجسيم والتشبيه.

وعليه فمسألة إنكار تأويل النصوص المتشابهة مسألة باطلة لما ذكرته، ولما دللت عليه ـ من قبل ـ من القرآن والسنة، واستعمال العلماء له سلفاً وخلفاً.

ثالث عشر: تنزيه الله تعالى هو الدافع الى التأويل:

إن ما أريد بيانه هنا أن الدافع الأساسي لتأويل النصوص المتشابهة هو تنزيه الله تعالى عن صفات الحوادث، وذلك لأن ظواهر هذه النصوص يليق بالمخلوق ولا يليق بالخالق الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وقد ذكرت فيما سبق أن السلف والخلف من أهل الحق مجمعون على أن ظواهر هذه النصوص غير مراد، ذلك للسبب الذي ذكرته آنفاً، وأورد الآن بعض أقوال العلماء في بيان هذا الدافع:

ذكر ابن حجر في حديث البخاري عن أبي موسى الأشعري أنه قال: قال رسول الله

---

(١) التمهيد لابن عبد البر(٧/ ١٣٨-١٣٩).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية(ص/ ٦٩).

صلى الله عليه وسم (ما أحدٌ أصبر على أذى سمعه من الله، يدعون له الولد ثم يعافيهم ويرزقهم)[١]: «والمراد بالأذى أذى رسله وصالحي عباده لاستحالة تعلّق أذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص، ولا يؤخر النقمة قهراً بل تفضيلاً، وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله أذى لهم، فأضيف الأذى لله للمبالغة في الإنكار عليهم والاستعظام لمقالتهم، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[٢] فإن معناه: يؤذون أولياء الله ورسوله فأقيم المضاف مقام المضاف إليه»[٣].

ونستطيع أن نقول: إن المراد أن الله تعالى يسمع الأذى من الكلام في حقه وحق عباده ويصبر عليه بمعنى أن الله تعالى يمهل ولا يهمل، وأما أن معنى الآية أن الكفار يؤذون أولياء الله ورسوله فغير مقبول لأن ذلك قد يوهم تقديم أولياء الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم، وهذا أمر غير مقبول، ومعنى أنهم يؤذون الله تعالى أي يقولون أو يفعلون أفعالاً لا يرضى عنها الله تعالى أو يغضب الله تعالى لفعلها.

وذكر ابن حجر في الفتح ما نصه: «وقع في هذا الموقع (يكشف ربنا عن ساقه)[٤] وهو من رواية سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم فأخرجها الإسماعيلي كذلك ثم قال فيقوله (عن ساقه) نكرة؛ ثم أخرجه من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ (يكشف عن ساق)[٥] قال الإسماعيلي: هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة، لا يظن

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦/ ٢١٦٠- رقم ٦٩٤٣) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١٦٠- رقم ٢٨٠٤) وأحمد في مسنده (٤/ ٤٠١) وابن حبان في صحيحه (٢/ ٤٠٨- رقم ٦٤٢) وابن معين في تاريخه (٣/ ٢٩٥- رقم ١٣٩٣).

(٢) سورة الأحزاب/ آية: ٥٧.

(٣) فتح الباري(١٣/ ٣٦١).

(٤) الحديث رواه البخاري في صحيحه(٤/ ١٨٧١ - رقم ٤٦٣٥) قال ابن كثير في تفسيره(٤/ ٤٠٨): (وهذا الحديث مخرج في الصحيحين وفي غيرهما من طرق وله ألفاظ وهو حديث طويل مشهور) وكذلك قال الإمام ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه (ص/ ١١٩) «وروى البخاري ومسلم في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله عز وجل يكشف عن ساقه).». قلت: الحديث بلفظة (ساقه) ليست في صحيح الإمام مسلم. كما رواه الدارمي في سننه عن أبي هريرة (٢/ ٤٢٠- رقم ٢٨٠٣) ورواه الطبراني في المعجم الكبير عن عبد الله بن مسعود(٩/ ٣٥٧- رقم ٩٧٦٣) ورواه الليث في مجلس فوائد الليث (ص/ ٤٦-رقم٤) ورواه سليمان بن أحمد في الأحاديث الطوال (ص/ ٢٦٦- رقم ٣٦) ورواه الجرجاني في تاريخ جرجان (١/ ٣٣٦- رقم ٦١٨).

(٥) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٠٨-رقم ٣٤٢٤) و(٤/ ٥٤١- رقم ٨٥١٩) و(٤/ ٥٩٤- رقم ٨٦٥٤) و (٤/ ٦٤١- ٨٧٧٢) والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ٣٥٤ - رقم ٩٧٦١) ، وذكره العقيلي في الضعفاء (٢/ ٣١٤) عند ترجمة عبد الله بن هانئ أبو الزعراء الكندي، ترجمة رقم ٩٠٠.

أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين، تعالى الله عن ذلك ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[١]»[٢]

قال الإمام النووي: «هذا الحديث[٣] من أحاديث الصفات، وفيها مذهبان تقدم ذكرهما مرات في كتاب الإيمان؛ أحدهما: الإيمان به من غير خوض في معناه مع اعتقاد أن الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وتنزيهه عن سمات المخلوقات؛ والثاني: تأويله بما يليق به، فمن قال بهذا قال: كان المراد امتحانها هل هي موحدة ... وليس ذلك لأنه منحصر في السماء كما أنّه ليس منحصراً في جهة الكعبة ...)[٤].

يقول الإمام القرطبي: «ووصفه بالعلو والعظمة لا بالأماكن والجهات والحدود لأنها صفات الأجسام»[٥].

قال الإمام الرازي: «واعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[٦] والجواب عنه: أنّ هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين، لأنّ كونَه في السَّماء يقتضي كون السَّماء محيطاً به من جميع الجوانب فيكون أصغرَ من السَّماء وأصغرَ من العرش بكثير، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئاً حقيراً بالنّسبة إلى العرش وذلك باتّفاق أهل الإسلام محال ..)[٧].

---

(١) سورة الشورى/ آية: ١١.

(٢) فتح الباري(٨/ ٦٦٤).

(٣) الحديث رواه مسلم في صحيحه(١/ ٣٨١): «عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم السلمي قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إليّ؟! فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلمّا صلّى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأبي هو وأمي ما رأيت معلّماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فو الله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: إنّ هذه الصّلاة لا يصلح فيها شيء من كلام النّاس إنّما هو التّسبيح والتّكبير وقراءة القرآن أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: يا رسول الله إنّي حديث عهد بجاهلية وقد جاء الله بالإسلام، وإنّ منّا رجالاً يأتون الكهّان، قال: فلا تأتهم، قال: ومنّا رجال يتطيرون، قال: ذاك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنهم، قال ابن الصباح: فلا يصدنكم، قال: قلت: ومنّا رجال يخطون، قال: كان نبيّ من الأنبياء يخطّ، فمن وافق خطّه فذاك، قال: وكانت لي جارية ترعى غنماً لي قبل أحد والجوّانيّة، فاطّلعت ذات يوم، فإذا الذّيب قد ذهب بشاة من غنمها وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون لكنّي صككتها صكّة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها فأتيته بها فقال لها: أين الله؟ قالت: في السّماء! قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله! قال: أعتقها فإنّها مؤمنة.».

(٤) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي(٥/ ٢٤)، دار الفكر.

(٥) "تفسير القرطبي"(١٨/ ٢١٦).

(٦) سورة الملك/ آية: ١٦.

(٧) تفسير الرازي(٣٠/ ٦٩).

يقول الإمام السيوطي: «حكى مقاتل والكلبي عن ابن عباس أن استوى بمعنى استقر، وهذا إن صحّ يحتاج إلى تأويل فإنّ الاستقرار يشعر بالتجسيم»[١].

قلت: هذا كلام لا يصحّ عن الصّحابيّ الجليل، وسيّدنا عبد الله بن عبّاس لا ينسب إلى الله تعالى مثل هذه الألفاظ، لأنّ الاستقرار تجسيم وليس مجرّد شعور، لأنّ الله تعالى لا يحتاج إلى شيء ليستقرّ عليه، والاستقرار لفظة مستشنعة في حقّ الله تعالى، وممّن نسب الاستقرار إلى الله تعالى: الدّارميّ[٢] وابن تيمية بل نسبوا إلى الله تعالى أقبح أنواع الاستقرار، وهو الاستقرار على ظهر بعوضة، وإليك هذا النص الذي ذكره ابن تيمية: «ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم أكبر من السماوات والأرض »[٣].

فهذا الكلام واضح في التّجسيم بل التّجسيم هيّن عند هذا التّحقير للذّات الإلهيّة حتّى جعل الله جلّ جلاله يستقرّ على ظهر بعوضة، وإذا لم يكن هذا تجسيماً وتحقيراً فلا ندري ما هو التجسيم!.

ولا شك أن الله تعالى منزّه عن الجسميّة، يقول الإمام النّوويّ: «والله تعالى منزّه عن الجسم والحدّ »[٤].

ويقول الإمام السيوطي: «...هذا من أحاديث[٥] الصفات الذي يؤمن بها ويمسك عن الخوض فيها أو تؤول بحسب ما يليق بتنزيه الله تعالى.. »[٦].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن(٢/ ٨).

(٢) الدارمي رجل مجسم عند أعدائه إمام عند أنصاره. وهو غير الدارمي صاحب السنن.، قال الذهبي عنه في تذكرة الحفاظ(٢/ ٦٢١): «الدارمي الحافظ الإمام الحجة أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني محدث هراة»، وقال الإمام الكوثري رحمه الله تعالى في تحقيقه على السيف الصقيل (ص/ ١٤١-١٤٢): «وعثمان الدارمي هذا مجسم قح »، والحق أن هذا الدارمي مجسم، وإليك بعضاً من كلامه من كتاب "اجتماع الجيوش الإسلامية" لابن القيم(١/ ١٤١): «وقال في كتابه "النقض على بشر": وقد اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله تعالى فوق عرشه فوق سماواته لا ينزل قبل يوم القيامة إلى الأرض»، أما ابن تيمية فقد نقل عنه أمراً عجباً فقال: «لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك إذا شاء ويهبط ويرتفع إذا شاء ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء لأن ذلك أمارة ما بين الحي والميت لأن كل متحرّك لا محالة حي وكلّ ميت غير متحرك لا محالة.». "العقيدة الأصفهانية" لابن تيمية (ا/ ٦١)، وهذا قليل من كثير.

(٣) "بيان تلبيس الجهمية"(١/ ٥٦٨).

(٤) صحيح مسلم بشرح الإمام النّوويّ(٣/ ١٤).

(٥) أي حديث مسلم: «عن أنس أنّ رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: لمّا صوّر الله آدم في الجنة تركه ما شاء الله أن يتركه، فجعل ينظر ما هو، فلمّا رآه أجوف عرف أنّه خلق خلقاً لا يتمالك». "صحيح مسلم"(٤/ ٢٠١٦- رقم: ٢٦١١).

(٦) الديباج على صحيح مسلم للسّيوطي(٥/ ٥٣٩).

وقال السيوطي أيضاً: «قال النووي: تنبيه على أنه ليس المراد باليمين الجارحة تعالى الله عن ذلك فإنها مستحيلة في حقه سبحانه وتعالى »[١].

قال الخطابي: «قال الشيخ: وضعه أصبعه[٢] على أذنه وعينه عند قراءته: (سميعاً بصيراً)، معناه: إثبات السّمع والبصر لله سبحانه لا إثبات الأذن والعين؛ لأنّهما جارحتان والله سبحانه موصوف بصفاته منفي عنه ما لا يليق به من صفات الآدميين ونعوتهم، ليس بذي جوارح ولا بذي أجزاء وأبعاض ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٣] »[٤].

يقول الأستاذ أبو منصور البغدادي: «وأجمعوا على أنّه لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان خلاف قول من زعم من الهاشميّة[٥]، والكرّاميّة[٦] أنّه مماسّ لعرشه، وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: «إنّ الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته، وقال أيضاً: قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان »[٧].

فهذه نقول لأئمّة كبار يذهبون إلى تأويل هذه الألفاظ لأنّ ظاهرها يوهم تشبيه الخالق تعالى بالمخلوق، وربّنا سبحانه وتعالى منزّه عن صفات المخلوقين، وأمّا صفات الله تعالى فغير مخلوقة بل هي قديمة قدم الذّات، والذي دفع العلماء إلى ذلك آيات كثيرة في القرآن الكريم منها:

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٨].

قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[٩].

---

(١) المصدر السابق(٤/ ٤٤٤).

(٢) أي سيدنا محمد عليه الصّلاة والسّلام.

(٣) سورة الشورى/ آية: ١١.

(٤) "معالم السنة" للخطابي(٤/ ٣٢٨).

(٥) قال الإمام الرازي عنهم في اعتقادات فرق المسلمين (ص/ ٧٨) دار الكتاب العربي - تحقيق البغدادي: «وهم يزعمون أن الإمام بعد محمد هو أبو هاشم عبد الله بن محمد . وهو يقولون إنه قد مات وأوصى بالخلافة إلى محمد بن علي بن عبد الله بن العباس.». وانظر "الملل والنحل" للشهرستاني (١/ ١٥٠)، و"التبصير في الدين"(١/ ٣٢).

(٦) قال الإمام الرازي عن الكرامية في اعتقادات فرق المسلمين (ص/ ٨٧-٨٨): «وهم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام، وكان من زهاد سجستان، واغتر جماعة بزهده ثم أخرج هو وأصحابه من سجستان فساروا حتى انتهوا إلى غرجة، فدعوا أهلها إلى اعتقادهم فقبلوا قولهم، وبقي ذلك المذهب في تلك الناحية، وهم فرق كثيرة على هذا التفصيل: الطرايقة، الإسحاقية، الحماقية، العابدية اليونانية، السورمية، الهيصمية. وأقربهم الهيصمية. وفي الجملة كلهم يعتقدون أنّ الله تعالى جسم وجوهر ومحل للحوادث ويثبتون له جهة ومكاناً...».

(٧) "الفرق بين الفرق" لأبي منثور البغدادي(ص/ ٤١).

(٨) سورة الشورى/ آية: ١١.

(٩) سورة مريم/ آية: ٦٥.

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾(١).

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾(٢).

قال تعالى: ﴿فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾(٣).

قال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾(٤).

قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾(٥).

قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا..﴾(٦).

وغيرها من الآيات الكثيرات التي ينزه الله تعالى نفسه عن صفات خلقه.

وبهذا تظهر أهمّيّة التّأويل سواء اعتبرت هذه الألفاظ صفات أم إضافات، فالنتيجة الأساسية في ذلك هو تنزيه الله سبحانه وتعالى، أما اعتقاد ظواهر هذه الألفاظ مع دعوى أن هذا لا يسمى تشبيهاً، فمسألة سنناقشها عند الكلام على الصّفات بشكل تفصيلي إن شاء الله تعالى.

رابع عشر: رد الرواية الباطلة أولى من تأويلها:

كما هو معروف أن من روايات الحديث ما هو باطل بسبب السند، وما هو باطل بسبب المتن، وما هو باطل بسببهما معاً، وشروط الصحيح معروفة، وهي:

١. اتصال السند.

٢. عدالة الرواة.

٣. ضبط الرواة.

٤. عدم الشذوذ.

٥. عدم العلة.

وكما هو معروف ـ أيضاً ـ أن كثيراً من الروايات تنقل بالمعنى، والنقل بالمعنى قد ينفع في القضايا الفقهية، ولكن لا يصلح في قضايا الأصول التي تمس عقيدة المسلم، يقول الشيخ حسن السقاف: «اعلم أنّ الحديث النّبويّ لم ينقل لنا بالمعنى كما هو معروف عند المحدثين والحفاظ، ولذلك تصرف الرواة بالألفاظ، فكل منهم رواها بالمعنى، فاحتمل أن يكون اللفظ الذي يراد إثباته صفة لله تعالى ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أحد الرواة، وكلام الرواة ليس حجة في الشرع، لأنّ الحجّة في نصّ الكتاب

---

(١) سورة الإخلاص/ الآيات: ١-٤.

(٢) سورة مريم/ آية: ٦٤.

(٣) سورة طه/ آية: ٥٢.

(٤) سورة البقرة/ آية: ٢٥٥.

(٥) سورة البقرة/ آية: ٢٥٥.

(٦) سورة الإسراء/ آية: ١.

والسّنّة.. »[١].

خامس عشر: عرض[٢] الحديث على القرآن الكريم:

بعض الروايات التي تتعلق بالعقيدة تبدو أنها مستحيلة مما يتطلب عرضها على كتاب الله تعالى.

الأدلة[٣] على هذه المسألة الهامة:

الدليل الأول: القرآن الكريم:

١.قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾[٤].

٢.قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾[٥].

٣.قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾[٦].

٤.قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[٧].

هذه الآيات وغيرها تؤكّد أنّ علم النّبيّ محمّد عليه الصّلاة والسّلام من عند الله تعالى الواحد الأحد، وعليه فلا يصحّ أن يكون الحديث معارضاً للقرآن، وهذا يعني أنّ عزو بعض الألفاظ المخالفة جاءت من طريق بعض الرّواة ثقاة كانوا أو غير ثقاة، وسواء كان الحديث في البخاريّ ومسلم أم كان في غيرهما، يقول الإمام النووي رحمه الله تعالى: «وذهب بعض المحدّثين إلى أنّ الآحاد التي في صحيح البخاريّ أو صحيح مسلم تفيد العلم دون غيرها من الآحاد، وقد قدمنا هذا القول وإبطاله في الفصول، وكلّ هذه الأقاويل سوى قول الجمهور باطلة، وإبطال من قال لا حجة فيها ظاهر »[٨].

وقال أيضاً: « وأما من قال يوجب العلم ـ خبر الواحد ـ فهو مكابر للحس، وكيف يحصل العلم واحتمال الغلط والوهم والكذب وغير ذلك متطرق إليه ؟! والله أعلم »[٩].

وعليه، فلا يصحّ أن يكون ما ينسب إلى الرّسول عليه الصّلاة والسّلام معارضاً أو

---

(١) شرح صحيح العقيدة الطحاوية للعلامة حسن السقاف(ص/ ٣٠٣-٣٠٤).

(٢) قال الشيخ حسن السقاف: «فصل في وجوب عرض الحديث على القرآن، وهو أحد الضوابط التي يعرف بها الحديث الشاذ متنا...». "شرح الطحاوية" له(ص/ ١٧٣).

(٣) استفدت ذلك من شيخي العلامة حسن السقاف. انظر كتابه "صحيح شرح الطحاوية"(ص/ ١٧٣-١٨٢)، فإنه من الكتب المهمة.

(٤) سورة النساء/ آي: ١١٣.

(٥) سورة يوسف/ آية: ٦.

(٦) سورة الشورى/ آية: ٥٢.

(٧) سورة العنكبوت/ آية: ٤٨.

(٨) صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق: محمد عبد اللطيف، المطبعة المصرية، بالأزهر(١/ ١٣٢).

(٩) المصدر السابق(١/ ١٣٢).

مخالفاً لما في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1].

وهناك نصوص قرآنيّة تؤكّد أنّ ما يأتي به الرّسول محمّد عليه الصّلاة والسّلام إنّما هو من عند الله تعالى وحده، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾[3].

فهذه الآيات تبيّن أنّ ما ينسب إلى الرّسول محمّد صلّى الله عليه وسلّم لا يمكن بحال من الأحوال أن يضاد ما في القرآن الكريم، ولمّا كان حديث الآحاد يفيد الظنّ ولا يفيد العلم كان الواجب عرضه على القرآن الكريم حتّى يتبيّن لنا مدى صحّته، لأنّه لا يعقل أن نقدم المظنون على المقطوع به في حال التّضادّ، فإذا تبيّن لنا ذلك التضاد رددنا هذا الحديث لا لأنّه كلام النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولكن لأمور أخرى وهي احتمال الوهم والخطأ من الراوي الثقة، يقول الإمام الخطيب البغدادي: «خبر الواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها »[4].

وقال: «باب القول فيما يرد به خبر الواحد: ......وإذا روى الثقة المأمون خبراً متّصل الإسناد ردّ بأمور: أن يخالف نصّ الكتاب أو السّنّة المتواترة فيعلم أنّه لا أصل له أو منسوخ »[5].

الدليل الثاني: السنة النبوية:

عن أبي حميد وأبي أسيد رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم قال: «إذا سمعتم الحديث عنّي تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنّه منكم قريب فأنا أولاكم به وإذا سمعتم الحديث عنّي تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه »[6].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أنّ بعض الأحاديث تنسب إلى الله تعالى أشياء

---

(١) سورة النساء/ آية: ٨٢. (٢) سورة النجم/ آية: ٣-٤.

(٣) سورة الحاقة/ الآيات: ٤٤-٤٧.

(٤) الكفاية في علم الرواية" للخطيب البغدادي(ص/ ٤٣٢).

(٥) الفقيه والمتفقه" للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ(ص/ ١٣٢).

(٦) رواه أحمد في مسنده(٣/ ٤٩٧) و(٥/ ٤٢٥)، ورواه ابن حبان في صحيحه (١/ ٢٦٤ - رقم ٦٣) ورواه ابن سعد في الطبقات(١/ ٣٨٧)، ورواه الهيثمي في موارد الظمآن (ص/ ٥١ - رقم ٩٢) ورواه أبو المحاسن في المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (٢/ ٣٨٢) . قال ابن كثير بعد روايته للحديث في تفسيره(٢/ ٢٥٥): «رواه الإمام أحمد رضي الله عنه بإسناد جيد ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب» وقال أيضاً في تفسيره (٢/ ٢٥٨): «إسناده صحيح»،وقال الهيثمي في مجمع الزوائد(١/ ١٥٠):«رواه أحمد والبزار ورجاله رجال الصحيح.».

مستشنعة لا تليق بالله تعالى أو لا تليق بدينه، وهذه الأمور تعرف شناعتها بعرضها على القطعي من أدلة الشرع وخاصة القرآن الكريم، فعند عرضها على يقينيات الشرع يتبين لنا أن هذا الحديث شاذ ويجب رده وإن رواه الثقة، لأن الحديث المروي من هو دون الثقة يرد باتفاق في مسائل العقيدة[١].

عمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بذلك:

عمل الصحابة على عرض الحديث النبوي الشريف على كتاب الله تعالى للتأكد من صحت، فمن ذلك:

١.عمل الصحابي الجليل سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

روى مسلم في صحيحه[٢] عن أبي إسحاق قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي، فحدّث الشّعبيّ بحديث فاطمة بنت قيس أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثمّ أخذ الأسود كفًّا من حصى فحصبه به فقال: ويْلك تحدّث بمثل هذا؟ قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[٣].

وبين الدّارقطنيّ أنّ قولة سيّدنا عمر: (وسنة نبينا) غير محفوظة، قال ابن حجر: «..إنّ الدّارقطنيّ قال قوله في حديث عمر (وسنّة نبيّنا) غير محفوظ، والمحفوظ: لا ندع كتاب ربّنا »[٤].

وهذا يعني أن كتاب الله تعالى هو المرجع الأساسيّ في الحالة التي يهم أو يخطئ فيها الراوي الثقة.

وقال ابن حجر معلقاً على كلام عمر: «ولعلّ عمر أراد بسنّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ما دلّت عليه أحكامه من اتّباع كتاب الله لا أنّه أراد سنّة مخصوصة في هذا »[٥].

٢.عمل الصحابي الجليل سيدنا عليّ عليه السلام:

روي عن عليّ[٦] أنّه قال: «لا نقبل قول أعرابيّ بوّال على عقبيه فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيه ».

---

(١) هناك أحاديث ذكرها الشيخ حسن السقاف في كتابه "شرح الطحاوية"(ص/١٧٦-١٧٩) يمكن الاستئناس بها في هذا الموطن.

(٢) صحيح مسلم(٢/١١١٨ - رقم ١٤٨٠).

(٣) سورة الطلاق/ آية: ١.

(٤) فتح الباري(٩/ ٤٨١).

(٥) المصدر السابق(٩/ ٤٨١).

(٦) انظر نيل الأوطار للشوكاني(٦/٣١٨).

وإنّما قال سيّدنا عليّ ذلك لأنّه كان يرى أنّ من مات قبل أن يدخل بزوجته وقبل أن يسمّي مهراً أنّه لا مهر لها[١].

٣.عمل الصحابية الجليلة أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها:

روى البخاري ومسلم[٢] عن مسروق قال قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها: يا أمتاه هل رأى محمّد صلّى الله عليه وسلّم ربّه؟ فقالت: لقد قفّ شعري ممّا قلت ! أين أنت من ثلاث من حدّثكهنّ فقد كذب: «من حدّثك أنّ محمّداً صلّى الله عليه وسلّم رأى ربّه فقد كذب ثمّ قرأت: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[٣] ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾[٤] ...ولكنه رأى جبريل عليه السلام في صورته مرّتين ».

وروى البخاري ومسلم[٥] عن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة قال: «توفّيت ابنة لعثمان رضي الله تعالى عنه بمكّة وجئنا لنشهدها وحضرها ابن عمر وابن عبّاس رضي الله تعالى عنهم وإنّي لجالس بينهما أو قال جلست إلى أحدهما ثمّ جاء الآخر فجلس إلى جنبي فقال عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما لعمرو بن عثمان ألا تنهى عن البكاء فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إنّ الميّت ليعذّب ببكاء أهله عليه، فقال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: قد كان عمر رضي الله تعالى عنه يقول بعض ذلك ثم حدث قال صدرت مع عمر رضي الله تعالى عنه من مكة حتى إذا كنا بالبيداء إذا هو بركب تحت ظل سمرة فقال: اذهب فانظر من هؤلاء الركب قال: فنظرت فإذا صهيب فأخبرته فقال: ادعه لي فرجعت إلى صهيب فقلت: ارتحل فالحق أمير المؤمنين فلما أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول: وا أخاه وا صاحباه، فقال عمر رضي الله تعالى عنه: يا صهيب أتبكي عليّ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الميّت يعذّب ببعض بكاء أهله عليه) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: فلمّا مات عمر رضي الله تعالى عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله تعالى عنها، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدّث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم (إنّ الله ليعذّب المؤمن ببكاء أهله عليه)، ولكنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: (إنّ الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه)، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٦].

---

(١) مختصر اختلاف العلماء للجصاص(٢/ ٢٦١).

(٢) صحيح البخاري (٦/ ٢٦٨٧- رقم ٦٩٤٥) و(٤/ ١٨٤٠- رقم ٤٥٧٤)، وصحيح مسلم (١/ ١٥٩ - رقم: ١٧٧).

(٣) سورة الأنعام/ آية: ١٠٣.

(٤) سورة الشورى/ آية: ٥١.

(٥) صحيح البخاري(١/ ٤٣٢- رقم: ١٢٢٦)، وصحيح مسلم (٢/ ٦٤٠- رقم: ٩٢٩).

(٦) سورة الإسراء/ آية: ١٥ . وسورة فاطر/ آية: ١٨ . وسورة الزمر/ آية: ٧.

قال مسلم بعد أن روى الحديث: «قال أيوب قال ابن أبي مليكة حدّثني القاسم بن محمّد قال لمّا بلغ عائشة قول عمر وابن عمر قالت: إنّكم لتحدّثوني عن غير كاذبين ولا مكذّبين ولكنّ السّمع يخطئ »[١].

تقرير أئمة السّلف والمحدّثين والعلماء:

وهنا أكتفي بذكر حديثين قام العلماء بردهما:

الأول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رفع عن أمتي النسيان والخطأ وما استكرهوا عليه »[٢].

رد الإمام أحمد بن حنبل هذا الحديث وهو من الأحاديث المشتهرة الصحيحة، قال الحافظ ابن حجر: «ونقل الخلال عن أحمد قال: من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن الله أوجب في قتل النفس الكفارة »[٣].

---

(١) صحيح مسلم(٢/ ٦٤٠).

(٢) رواه الدارقطني في سننه (٤/ ١٧٠- رقم ٣٣) ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه(٤/ ١٧٢- رقم ١٩٠٥١) بلفظ (إن الله تجاوز لأمتي) ورواه بهذا اللفظ الحاكم في (١٧٨) رواه الدارقطني في سننه رقم ١١٢٧٤) ورواه بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه (١/ ٦٥٩- رقم ٢٠٤٣) عن أبي ذر وبرقم (٢٠٤٤) بلفظ (إن الله تجاوز عن لأمتي عما توسوس به صدورها ما لم تعمل به أو تتكلم به وما استكرهوا عليه) عن أبي هريرة، وبرقم (٢٠٤٥) بلفظ (إن الله وضع عن أمتي) عن ابن عباس ورواه الطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ٣٣١- رقم ٢١٣٧٩ بلفظ : (إن الله عز وجل عفا لهذه الأمة عن الخطأ) و(٨/ ١٦١- رقم ٨٢٧٣) بلفظ (وضع عن أمتي). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٥٠) : «ورواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف. قال ابن الملقن في البدر المنير (١/ ١٥٤) : «حديث رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه من رواية ابن عباس بلفظ إن الله وضع إلى آخره وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين وله طرق أخر»، قال ابن كثير في تحفة الطالب (٢/ ٢٧١) «قال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه ثنا محمد بن مصفى الحمصي عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنّ الله وضع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه) إسناده جيد» ، قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير(١/ ٢٨٢): «حديث رفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه) قال النووي في الطلاق من الروضة في تعليق الطّلاق حديث حسن، وكذا قال في أواخر الأربعين له انتهى. رواه بن ماجة وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم في المستدرك من حديث الأوزاعي»، قال الرافعي في نصب الراية (٢/ ٦٤): «قوله عليه السلام: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) وهذا لا يوجد بهذا اللفظ وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ. أقرب ما وجدناه بلفظ: (رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً) رواه ابن عديّ في الكامل من حديث أبي بكرة وسيأتي وأكثر ما يروى بلفظ إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان هكذا روى من حديث ابن عباس وأبي ذر وثوبان وأبي الدرداء وابن عمر وأبي بكرة» وقال (٣/ ٢٢٣) : «وهذا الحديث تقدم في الصّلاة بجميع طرقه وأصحها حديث ابن عباس رواه ابن حبان وابن ماجة والحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين والله أعلم.».

(٣) تلخيص الحبير لابن حجر(١/ ٢٨٢).

فالإمام أحمد يرد حديثاً صحيحاً، لا لأنّه يعلم أنّ الرسول عليه الصّلاة والسّلام قاله، ولكنّه رأى أنّ هذا الحديث يضادّ القطعيّ من أدلّة الشّرع، والذي يدفع في هذا الاتجاه كون الحديث من طريق الرجال، واحتمال الوهم والخطأ في حقهم قائم بلا شك.

الثاني: ما رواه مسلم في صحيحه[١] عن أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال: خلق الله عزّ وجلّ التّربة يوم السّبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشّجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثّلاثاء وخلق النّور يوم الأربعاء وبثّ فيها الدّوابّ يوم الخميس وخلق آدم عليه السّلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى اللّيل ».

وهذا الحديث رده العلماء وأنكروه، وممن رده: ابن المديني والبخاري وابن كثير وغيرهم، قال ابن كثير ناقداً الحديث:«وهذا الحديث من غرائب صحيح مسلم وقد تكلم عليه علي بن المديني والبخاري وغير واحد من الحفاظ وجعلوه من كلام كعب وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار وإنما اشتبه على بعض الرواة فجعلوه مرفوعاً وقد حرر ذلك البيهقي »[٢].

وقال: «فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده حيث قال حدثنا حجاج حدثنا ابن جرير أخبرني إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمى عن أبي هريرة قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال: خلق الله التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل.

فقد رواه مسلم بن الحجاج في صحيحه والنّسائيّ من غير وجه عن حجّاج وهو ابن محمّد الأعور عن ابن جرير به وفيه استيعاب الأيّام السّبعة والله تعالى قد قال في ستة أيام ولهذا تكلّم البخاريّ وغير واحد من الحفّاظ في هذا الحديث وجعلوه من رواية أبي هريرة

---

(١) "صحيح مسلم"(٤/ ٢١٥٠- رقم: ٢٧٨٩)، وأخرجه ابن خزيمة في "صحيحه: (ج ٣/ ص ١١٧/ ح ١٧٣١) وابن حبان في صحيحه(ج١٤/ ص٣٣/ ح٦١٦١).

وابن حنبل في مسنده(ج٢/ ص٣٢٧/ ح٨٣٢٣)، النسائي في سننه الكبرى(ج٦/ ص٢٩٣/ ح١١٠١٠)، البيهقي في سننه الكبرى(ج٩/ ص٣/ ح١٧٤٨٣)، وأبو يعلى في مسنده (ج١٠/ ص٥١٥/ ح٦١٣٢)، الطبراني في معجمه الأوسط(ج٣/ ص٣٠٣/ ح٣٢٣٢)، ورواه ابن جرير الطبري في تفسيره(١٢/ ٣) و(٢٤/ ٩٥)في تاريخه(١/ ٢١)و(١/ ٣٥).

(٢) تفسير ابن كثير(١/ ٧٠).

عن كعب الأحبار ليس مرفوعاً والله أعلم»[١].

وقال أيضا:«رواه مسلم والنسائي[٢] في كتابيهما من حديث ابن جريج به وهو من غرائب الصحيح وقد علله البخاري في التأريخ فقال رواه بعضهم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن كعب الأحبار وهو الأصح»[٣].

قال الإمام البخاريّ: «وقال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب وهو أصحّ »[٤].

قال ابن القيّم: «ويشبه هذا ما وقع فيه الغلط من حديث أبي هريرة خلق الله التّربة يوم السّبت الحديث وهو في صحيح مسلم ولكن وقع الغلط في رفعه وإنّما هو من قول كعب الأحبار كذلك قال إمام أهل الحديث محمّد بن إسماعيل البخاريّ في تاريخه الكبير وقاله غيره من علماء المسلمين أيضاً وهو كما قالوا لأن الله أخبر أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وهذا الحديث يقتضي أن مدة التخليق سبعة أيام والله تعالى أعلم »[٥].

كلام العلماء في إثبات هذه القاعدة:

استعمل العلماء مسألة عرض الحديث على كتاب الله تعالى ليتبين لهم شذوذه ونكارة متنه، وأورد بعض أقوالهم:

١.الإمام الطبري:

فعند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[٦]، قال «إن قال قائل: وكيف قالت الملائكة إذ أخبرها أنه جاعل في الأرض خليفة: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدّماء ولم يكن آدم بعد مخلوقاً ولا ذريته فيعلمون ما يفعلون عياناً أعلمت الغيب فقالت ذلك أم قالت ما قالت من ذلك ظناً فذلك شهادة منها بالظن وقول بما لا تعلم وذلكم ليس من صفاتها وجه قيلها ذلك لربها؟»[٧].

ثم أجاب عن هذا التساؤل برواية عن ابن عباس[٨].

---

(١) المصدر السابق(٢/ ٢٢١).
(٢) أي في السنن الكبرى.
(٣) تفسير ابن كثير(٤/ ٩٥).
(٤) التاريخ الكبير للبخاري(١/ ٤١٣)، وانظر كلام الإمام القرطبي على إسناد الحديث في تفسيره(٦/ ٣٨٥).
(٥) "المنار المنيف" لابن القيم(ص/ ٨٤-٨٦)، وانظر كتابه "نقد المنقول"(ص/ ٧٨).
(٦) سورة البقرة آية ٣٠.
(٧) تفسير الطبري (١/ ٢٠١).
(٨) وهذه الرواية من تفسير الطبري(١/ ٢٠١-٢٠٢) هي: «فروي عن ابن عباس في ذلك ما حدثنا به أبو كريب قال: حدثنا عثمان بن سعيد قال: حدثنا بشر بن عمارة عن أبي روق عن الضّحّاك عن ابن عبّاس قال: كان إبليس من حيّ من أحياء الملائكة يقال لهم الجنّ خلقوا من نار السّموم من بين الملائكة، قال: وكان اسمه الحارث، قال: وكان خازناً من خزان الجنة، قال: وخلقت الملائكة كلّهم من نور غير هذا الحيّ، قال: وخلقت الجن الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار وهو لسان النّار الذي يكون في طرفها إذ ألهبت، قال: وخلق الإنسان من طين فأوّل من سكن الأرض الجنّ فأفسدوا فيها وسفكوا الدّماء وقتل =

ثم ذكر رواية أخرى عن ابن عباس تخالف الرواية السابقة فقال: «وقد روي عن ابن عباس خلاف هذه الرواية.. »[١].

= بعضهم بعضاً، قال: فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة وهم هذا الحيّ الذين يقال لهم الجنّ فقتلهم إبليس ومن معه حتّى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال، فلما فعل إبليس ذلك اغتر في نفسه، وقال: قد صنعت شيئاً لم يصنعه أحد، قال: فاطلع الله على ذلك من قلبه ولم تطلع عليه الملائكة الذين كانوا معه، فقال الله للملائكة الذين معه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فقالت الملائكة مجيبين له: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ كما أفسدت الجنّ وسفكت الدّماء وإنّما بعثنا عليهم لذلك، فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، يقول: إني قد اطلعت من قلب إبليس على ما لم تطلعوا عليه من كبره واغتراره، قال: ثم أمر بتربة آدم فرفعت فخلق الله آدم من طين لازب. واللازب اللزج الصلب من حمأ مسنون منتن. قال: وإنما كان حمأ مسنوناً بعد التراب، قال: فخلق منه آدم بيده، قال: فمكث أربعين ليلة جسداً ملقى فكان إبليس يأتيه فيضربه برجله فيصلصل أي فيصوت، قال: فهو قول الله: ﴿مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ يقول: كالشيء المنفوخ الذي ليس بمصمت، قال: ثمّ يدخل في فيه ويخرج من دبره ويدخل من دبره ويخرج من فيه ثم يقول: لست شيئاً للصلصلة ولشيء ما خلقت لئن سلطت عليك لأهلكنك ولئن سلطت عليّ لأعصينك قال: فلمّا نفخ الله فيه من روحه أتت النّفخة من قبل رأسه فجعل لا يجري شيء منها في جسده إلاّ صار لحماً ودماً، فلما انتهت النّفخة إلى سرّته نظر إلى جسده فأعجبه ما رأى من حسنه فذهب لينهض فلم يقدر فهو قول الله: ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا﴾ قال: ضجراً لا صبر له على سراء ولا ضراء، قال: فلمّا تمّت النّفخة في جسده عطس، فقال: الحمد لله ربّ العالمين بإلهام من الله تعالى، فقال الله له: يرحمك الله يا آدم، قال: ثم قال الله للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصّة دون الملائكة الذين في السماوات: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ كلهم أجمعون ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ﴾ لمّا كان حدّث به نفسه من كبره واغتراره، فقال: لا أسجد له وأنا خير منه وأكبر سنّا وأقوى خلقا خلقتني من نار وخلقته من طين، يقول: إنّ النّار أقوى من الطّين، قال: فلمّا أبى إبليس أن يسجد أبلسه الله وآيسه من الخير كلّه وجعله شيطاناً رجيماً عقوبة لمعصيته، ثمّ علّم آدم الأسماء كلّها وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها النّاس (إنسان ودابة وأرض وسهل وبحر وجبل وحمار وأشباه ذلك من الأمم وغيرها) ثمّ عرض هذه الأسماء على أولئك الملائكة يعني الملائكة الذين كانوا مع إبليس الذين خلقوا من نار السّموم، وقال لهم: ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ﴾ يقول: أخبروني بأسماء هؤلاء ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ إن كنتم تعلمون أني لم أجعل في الأرض خليفة، قال: فلمّا علمت الملائكة مؤاخذة الله عليهم فيما تكلموا به من علم الغيب الذي لا يعلمه غيره الذي ليس لهم به علم قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ تنزيها لله من أن يكون أحد يعلم الغيب غيره تبنا إليك ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ تبريا منهم من علم الغيب إلا ما علمتنا كما علمت آدم، فقال: ﴿يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ يقول: أخبرهم بأسمائهم ﴿فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ قال: ألم أقل لكم أيها الملائكة خاصة ﴿إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ولا يعلمه غيري ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ يقول ما تظهرون ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ يقول: أعلم السر كما أعلم العلانية يعني ما كتم إبليس في نفسه من الكبر والاغترار».

(١) تفسير الطبري(١/ ٢٠١)، والرواية كما ذكرها الطبري في تفسيره(١/ ٢٠٣-٢٠٤) هي: «وقد روي عن ابن عباس خلاف هذه الرواية وهو ما حدثني به موسى بن هارون قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط عن السدّي في خبر ذكره عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عبّاس وعن مرة عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب النّبيّ: لمّا فرغ الله من خلق ما أحبّ استوى على العرش فجعل إبليس على ملك =

ثم انتقد الطبري هذه الرواية لما فيها من مخالف الرواية السابقة فقال: «فهذا الخبر أوله مخالف معناه معنى الرواية التي رويت عن ابن عباس من رواية الضحاك التي قد قدمنا ذكرها قبل،وموافق معنى آخره معناها...وهذا إذا دبره ذو الفهم علم أن أوله يفسد آخره، وأن آخره يبطل معنى أوله.... »(١).

ثم ختم الطبري الكلام على هذه الرواية بأن الأمر قد يكون من تصرف الراوي فقال:

= سماء الدّنيا وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم: الجنّ، وإنّما سموا الجنّ لأنّهم خزّان الجنّة، وكان إبليس مع ملكه خازناً فوقع في صدره كبْر، وقال: ما أعطاني الله هذا إلا لمزيّة لي، هكذا قال موسى بن هارون، وقد حدّثني به غيره وقال: لمزيّة لي على الملائكة فلمّا وقع ذلك الكبْر في نفسه اطّلع الله على ذلك منه فقال الله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا: ربّنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال: يكون له ذرّيّة يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا قالوا ربّنا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يعني من شأن إبليس، فبعث جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها، فقالت الأرض: إني أعوذ بالله منك أن تنقص مني أو تشينني فرجع ولم يأخذ، وقال: ربّ إنّها عاذت بك فأعذتها، فبعث الله ميكائيل فعاذت منه فأعاذها، فرجع، فقال كما قال جبريل، فبعث ملك الموت فعاذت منه، فقال: وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره، فأخذ من وجه الأرض وخلط فلم يأخذ من مكان واحد وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء فلذلك خرج بنو آدم مختلفين فصعد به فبل التّراب حتّى عاد طيناً لازباً. واللازب هو الذي يلتزق بعضه ببعض. ثم ترك حين أنتن وتغير وذلك حين يقول ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ قال: منتن، ثم قال للملائكة: ﴿إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ۝٧٢﴾ فخلقه الله بيديه لكيلا يتكبر إبليس عليه ليقول له تتكبر عما عملت بيدي ولم أتكبر أنا عنه فخلقه بشراً فكان جسداً من طين أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة فمرت به الملائكة ففزعوا منه لما رأوه، وكان أشدّهم منه فزعاً إبليس فكان يمر فيضربه فيصوّت الجسد كما يصوّت الفخّار وتكون له صلصلة فذلك حين يقول ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ ويقول: لأمر ما خلقت، ودخل فيه فخرج من دبره، فقال للملائكة: لا ترهبوا من هذا فإن ربكم صمد وهذا أجوف لئن سلّطت عليه لأهلكنّه فلمّا بلغ الحين الذي يريد الله جل ثناؤه أن ينفخ فيه الروح قال للملائكة: إذا نفخت فيه من روحي فاسجدوا له فلما نفخ فيه الروح، فدخل الروح في رأسه عطس فقالت له الملائكة: قل: الحمد لله، فقال: الحمد لله، فقال له الله: رحمك ربك، فلما دخل الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنّة، فلمّا دخل في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل أن تبلغ الرّوح رجليه عجلان إلى ثمار الجنّة فذلك حين يقول: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٣١﴾ ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قال الله له: ما منعك أن تسجد إذ أمرتك لما خلقت بيدي قال أنا خير منه لم أكن لأسجد لبشر خلقته من طين قال الله له: اخرج منها فما يكون لك يعني ما ينبغي لك أن تتكبر فيها فاخرج إنّك من الصّاغرين والصّغار هو: الذل، قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ ثم عرض الخلق على الملائكة فقال: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ إن بني آدم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء فقالوا له: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ قال الله: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ قال: قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها فهذا الذي أبدوا وأعلم ما كنتم تكتمون يعني ما أسر إبليس في نفسه من الكبر».

(١) تفسير الطبري(١/ ٢٠٣).

«بل ذلك خلف من التأويل ودعوى على الله ما لا يجوز أن يكون له صفة، وأخشى أن يكون بعض نقلة هذا الخبر هو الذي غلط على من رواه من الصحابة »[1]. الإمام الطبري رحمه الله تعالى أحد الاحتمالات التي ترد الحديث لما فيه من الغلط والتقول على الله تعالى.

٢.قال الإمام ابن الجوزي في معرض الرد على من اعتبر الأضراس صفة الله تعالى: «فالأضراس ما وجهها؟! والله لو رويت في الصحيحين لوجب ردها.. »[2]

وهذا يعني أن الحديث وإن كان موجوداً في البخاري ومسلم وهما أصح كتب السنة، إلا أنّ هذا لا يعني أن نجعل لهما العصمة كما هي لكتاب الله تعالى، فلو وجدنا حديثاً فيهما يضاد كتاب الله تعالى وليس له محمل فإننا نرده دفاعاً عن سلامة هذا الدين لئلا يدخله ما ليس منه، كما رد العلماء حديث التربة الموجود في صحيح الإمام مسلم رحمه الله تعالى.

وقال أيضاً: «ثم لا تنفع ثقة الرّواة إذا كان المتن مستحيلاً، وصار كما لو أخبرنا جماعة من المعدلين: بأنّ جمل البزّاز دخل في خرم إبرة الخياط، فإنّه لا حكم لصدق الرّواة مع استحالة خبرهم »[3].

وقال أيضاً: «اعلم أنّ للأحاديث دقائق وآفات لا يعرفها إلاّ العلماء والفقهاء، تارة في نظمها وتارة في كشف معناها.. »[4].

وقال: «وقد يكون الإسناد كلّه ثقاة ويكون الحديث موضوعاً أو مقلوباً أو قد جرى فيه تدليس، وهذا أصعب الأحوال ولا يعرف ذلك إلا النّقاد ... »[5].

ثم روى ابن الجوزي بإسناده عن الربيع بن خثيم أنه قال: «إنّ للحديث ضوءاً كضوء النهار تعرفه، وظلمة كظلمة الليل تنكره »[6].

٣.قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: «ومتى خالف خبر الآحاد نص القرآن أو إجماعاً وجب ترك ظاهره »[7].

٤.قال الحافظ ابن حجر: «بريه العبّادي من شيوخ الشّيعة قال الدارقطني: بريه بن محمّد عن إسماعيل الصّفّار كذّاب مدبّر هو واضع حديث (يا رسول الله هل رجل له حسنات بعدد النجوم قال نعم عمرو وهو حسنة من حسنات أبيك يا عائشة).

---

(١) تفسير الطبري(١/ ٢٠٣).
(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٨٣).
(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٥٥-١٥٦).
(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤٣).
(٥) "الموضوعات" لابن الجوزي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ(١/ ٩٩).
(٦) المصدر السابق(١/ ١٠٣).
(٧) المجموع شرح المهذب للنووي(٤/ ٢٨٥).

فذكره بإسناد الصحيحين عن إسماعيل الصّفّار ثمّ قال الخطيب: وفي كتابه بهذا الإسناد عدة أحاديث منكرة المتون جداً»[١].

فانظر إلى ما قاله الخطيب، ليتبين كيف تركب المنكرة على الأسانيد الصحيحة، كأسانيد البخاري ومسلم.

امثلة تطبيقية على هذه القاعدة:

ونقصد من ذلك أن نبين أن الراوي قد يتصرف في الرواية بتغيير ألفاظها، ويظهر لنا ذلك بعد عرضها على كتاب الله تعالى، وبالتالي يحكم عليها بالشذوذ؛ خاصة إذا كان المعنى مستحيلاً في حق الله تعالى:

١.المثال الأول: حديث البخاري: «باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا شخص أغير من الله »[٢].

فهذا نص مشكل عند بعض العلماء، لأنّ صيغته تشعر بأنّ الله تعالى شخص، والوارد في كتاب الله تعالى أن الله تعالى واحد وليس شخصاً، والشخص من صفات المخلوقين، فقد جاء في لسان العرب بيان معنى الشخص، وإليك ذلك: «شخص: الشّخْصُ: جماعة شَخْصِ الإنسان وغيره، مذكّر، والجَمْعُ: أَشْخَاصٌ وشُخُوصٌ وشِخَاصٌ... والشخص: سواد الإنسان وغيره تراه من بعيد، تقول: ثلاثة أشْخُص، وكل شيء رأيت جسمانه فقد رأيت شخصه، وفي الحديث: (لا شخص أغير من الله) الشخص: كل جسم له ارتفاع وظهور، والمراد به: إثبات الذات، فاستعير لها لفظ (الشخص) وقد جاء في رواية أخرى: (لا شيء أغير من الله)، وقيل: معناه: لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله »[٣].

وجاء في القاموس المحيط: «الشخص: سواد الإنسان وغيره تراه من بعد »[٤].

قال الإمام القرطبي: «أصل وضع الشخص ـ يعني في اللغة ـ لجرم الإنسان وجسمه، يقال: شخص فلان وجثمانه، واستعمل في كل شيء ظاهر، يقال: شخص الشيء إذا ظهر، وهذا المعنى: محال على الله تعالى، فوجب تأويله »[٥].

---

(١) "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي(م: ٧٤٨هـ)، تحقيق:الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥هـ،الطبعة الأولى.(٢/ ١٥) لسان الميزان لابن حجر(٢/ ١٠).، "الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث" لإبراهيم بن محمد بن سبط بن العجمي أبي الوفا الحلبي الطرابلسي(م: ٨٤١هـ) تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب و مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، الطبعة الأولى (ص/ ٧٥).

(٢) صحيح البخاري(٦/ ٢٦٩٨)، وهو مروي بصيغة التعليق.

(٣) لسان العرب(٧/ ٤٥).

(٤) القاموس المحيط(ص/ ٨٠٢).

(٥) فتح الباري(١٣/ ٤٠١-٤٠٢).

قال ابن حجر: «وقوله: (لا شخص): هو: كل جسم له ارتفاع وظهور واستعمل هنا استعارة »[١].

فالشخص في اللغة يطلق على ما له ارتفاع وظهور من الأجسام، والله سبحانه وتعالى ليس جسماً، وعليه فلا يصح أن يطلق عليه هذا اللفظ.

ونحن بدورنا علينا أن ننظر في هذه اللفظة لنرى إن كانت ثابتة أم لا، فإن كانت ثابتة أولناها تأويلا يتناسب وقواعد التنزيه في الشريعة الإسلامية، وإلا رددناها.

ومما يدل على أن هذه اللفظة من تصرف الرواة أن البخاري روى الحديث بلفظ: (لا أحد أغير من الله)[٢] ولفظة (أحد) هي الموافقة للقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[٣]، يقول: الحافظ ابن حجر: «ثم ذكر البخاريّ في الباب ثلاثة أحاديث، أحدها: حديث عبد الله وهو ابن مسعود: (ما من أحد أغير من الله) وفيه: (وما أحد إليه المدح من الله)[٤]...وهذا الحديث مداره في الصّحيحين على أبي وائل، وأخرجه مسلم من رواية عبد الرّحمن بن يزيد النّخعيّ عن ابن مسعود نحوه... وهذه الزيادة عند المصنف في حديث المغيرة الآتي في باب لا شخص أغير من الله »[٥].

مذاهب العلماء في حديث: (الشخص):

العلماء في هذا الحديث بين منكر ومؤول، وقبل أن أذكر الآراء أقول: إن لفظة(شخص) لا يجوز إطلاقها في حق الله تعالى، قال ابن حجر: «قال ابن بطال: أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص؛ لأن التوقيف لم يرد به. »[٦].

---

(١) مقدمة فتح الباري(ص/ ١٣٧).

(٢) الحديث رواه البخاري في الصحيح (٤/ ١٦٩٦- رقم ٤٣٥٨) و(٤/ ١٦٩٩- رقم ٤٣٦١)، ومسلم في الصحيح(٤/ ٢١١٤-٢٧٦٠)، رواه أحمد في المسند (١/ ٣٨١) و (١/ ٤٢٥) و(١/ ٤٣٦)، والنسائي في الكبرى(٦/ ٣٥٤- رقم: ١١١٨٣)، والتّرمذيّ في جامعه(٥/ ٥٤٢- رقم: ٣٥٣٠. قال الترمذي بعد روايته الحديث: هذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه)، ورواه الدارمي (٢/ ٢٠٠-٢٢٢٥) بلفظ (ليس أحد أغير من إلا الله.». ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٢٥- رقم ٢٠٨١٠) ورواه أبو يعلى في مسنده (٩/ ١٠٩) بلفظ (وليس أحد أغير من الله) ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٥٣) وهؤلاء جميعاً عن ابن مسعود ورواه الشاشي في مسنده (٢/ ٤٤- رقم ٥٢٤) وبرقم (٥٢٥) لكن بلفظ (ليس أحد أغير من الله عز وجل) ، وروى الإمام أبو حنيفة في مسنده(٢/ ٨٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٤/ ٨٣- رقم ٢٢٠) عن أسماء بنت أبي بكر، وعنها (رقم ٢٢١)لكن بلفظ: (لا شيء أغير من الله تبارك وتعالى)(وبرقم: ٢٢٢)عنها بلفظ (ما من شيء أغير من الله عز وجل) و(٢٤ / ٨٤- رقم ٢٢٣) بلفظ: (ليس شيء أغير من الله)، (ورقم:٢٢٤ و٢٢٥) بلفظ: (لا أحد أغير من الله).

(٣) سورة الإخلاص/ آية: ١.

(٤) هذا الحديث جزء من حديث: (لا أحد أغير من الله.).

(٥) فتح الباري(١٣/ ٣٨٤).

(٦) فتح الباري(١٣/ ٤٠٠).

أما الآراء فهي:

أولاً: الرأي الأول: إنكار الرواية:

ذهب بعض العلماء إلى إنكار الرواية التي فيها: (لا شخص)، وقالوا: هذا من تصرف الراوي، ومن هؤلاء العلماء:

١.ابن بطال:

فقد نقل عنه ابن حجر ذلك فقال ـ أي ابن بطال ـ: «اختلفت ألفاظ هذا الحديث، فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ(لا أحد)، فظهر أن لفظ(شخص) جاء موضع (أحد) فكأنه من تصرف الراوي. »[(١)].

وإلى هذا ذهب الإمام ابن الجوزي ـ وإن لم يكن الأصوب عنده ـ فقال: «والرواة يروون بما يظنون به المعنى فيكون لفظ (شخص) من تغيير الرواة »[(٢)].

٢.قال الإمام أبو سليمان الخطابي: «إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز، لأن الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفاً من الراوي، ودليل ذلك: أن أبا عوانة روى الخبر هذا عن عبد الملك فلم يذكرها، ووقع في حديث أبي هريرة وأسماء بنت أبي بكر بلفظ (شيء) والشيء والشخص في الوزن سواء، فمن لم يمعن في الاستماع لم يأمن الوهم الوهم، وليس كل من الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه، بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فهماً، بل كلام بعضهم فيه جفاء وتعجرف، فلعل لفظ (الشخص) جرى على هذا السبيل إن لم يكن غلطاً من قبيل التصحيف يعني السمعي »[(٣)].

ويقول ابن فورك: تبعاً للخطابي: «لفظ (الشخص).غير ثابت من طريق السند فإن صح فبيانه في الحديث الآخر وهو قوله: (لا أحد) فاستعمل الراوي لفظ(شخص) موضع(أحد) »[(٤)].

ثم بين ابن فورك سبب المنع من إطلاق لفظ (شخص) على الله تعالى، فقال: «وإنما منعنا من إطلاق لفظ (الشخص) أمور:

أحدها: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع.

والثاني: الإجماع على المنع منه.

والثالث: أن معناه: الجسم المؤلف المركب »[(٥)].

فالاعتراض على هذه الرواية كان من جهتين:

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٠١). (٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٦١).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٤٠١)، وانظر أقاول الثقات للكرمي(١/ ١٨٨-١٨٩).

(٤) فتح الباري(١٣/ ٤٠١). (٥) فتح الباري(١٣/ ٤٠١).

الأولى: الاختلاف فيها من جهة الرواية.

الثانية: الإجماع على المنع من إطلاق الشخص في حق الله تعالى.

ثانياً: الرأي الثاني:الحديث ثابت والمطلوب: توجيهه:

وذهب آخرون إلى أن الحديث ثابت، ولا داعي إلى تخطئة الرواة، بل يمكن توجيه الحديث بما يتناسب وقواعد التنزيه، وممن ذهب إلى ذلك:

١.الإمام ابن حجر:

فقد قال معترضاً على الرأي الأول: «وطعنُ الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو به، وليس كذلك كما تقدم، وكلامه ظاهر في أنه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها اللفظ من غير رواية عبد الله بن عمرو، ورد الروايات الصحيحة والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث، وقد يقضي قصور فهم من فعل ذلك منهم، ومن ثم قال الكرماني: لا حاجة لتخطئة الرواة الثقاة، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات إمّا التّفويض وإمّا التّأويل »[(١)].

٢.الإمام القرطبي:

فقد قال: «أما ما ذكره عن الخطابي رحمه الله ورضي عنه من أن هذا اللفظ لم يصح يؤدي إلى عدم الثقة في النقلة بما نقلوه، وهذا ليس بشيء بل النقل صحيح ويدخله التأويل، فقد قيل: معناه: لا مترفع، لأن الشخص: ما شخص وارتفع »[(٢)].

ثالثاً: الرأي الثالث: لا إشكال في هذا الحديث:

وذهب فريق ثالث إلى أن الحديث لا إشكال فيه، وأن لفظة شخص لا علاقة لها بالله تعالى، وإنما هي رادعة إلى المخلوق، وممن قال بذلك:

١.الإمام الإسماعيلي:

قال الحافظ ابن حجر: «وقال الإسماعيلي: ليس في قوله (لا شخص أغير من الله) إثبات أن الله شخص، بل هو كما جاء (ما خلق الله أعظم من آية الكرسي)[(٣)].فإنه ليس فيه

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٠١).

(٢) أقاويل الثقات للكرمي(١/ ١٨٩).

(٣) هذا حديث رواه الإمام الترمذي في جامعه(٥/ ١٦١) ونصه كما يلي: (حدثنا محمد بن إسماعيل قال حدثنا الحميدي حدثنا سفيان بن عيينة في تفسير حديث عبد الله بن مسعود قال: ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي قال سفيان لأن آية الكرسي هو كلام الله وكلام الله أعظم من خلق الله من السماء والأرض) ونقل الذهبي في سير أعلام النبلاء(١١/ ٢٤٦) تأويل الإمام أحمد لهذا الحديث: «فقلت: إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض ولم يقع على القرآن)، ثم نقل عن الإمام أحمد نفس التأويل فقال: «قال أبو الحسن عبد الملك الميموني، قال رجل لأبي عبد الله ـ أي الإمام أحمد ـ: ذهبت إلى خلف البزار أعظه بلغني أنّه حدّث بحديث عن الأحوص عن عبد الله قال: ما خلق =

إثبات أنّ آية الكرسي مخلوقة، بل المراد: إنّها أعظم من المخلوقات، وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة الخلق: ما في الناس رجل يشبهها، يريد: تفضيلها على الرجال لا أنها رجل »[١].

٢.القاضي عياض:

فهو يرى أن هذا القول أحد الاحتمالات الممكنة، فقال: «ويحتمل أن يكون المعنى لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله تعالى.. »[٢].

٣.الإمام البيهقي:

فقد قال: «ولو ثبتت هذه اللفظة لم يكن فيها ما يوجب أن يكون الله شخصاً، فإنّه قصد إثبات صفة الغيرة لله والمبالغة وإن أحداً لا يبلغ ذلك »[٣].

٤.الإمام ابن الجوزي:

هذا الرأي هو الذي صوّبه ابن الجوزيّ فقال: «والصواب أنه يرجع ذكر الشخص إلى المخلوقين لا أن الخالق يقال له شخص، ويكون المعنى: ليس منكم أيها الأشخاص أغير من الله، لأنه لما اجتمع الكل بالذكر سمي بأسمائهم، ومثل هذا قول ابن مسعود: (ما خلق الله من جنة ولا نار أعظم من آية الكرسي)، قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى: الخلق يرجع إلى الجنة والنار لا إلى القرآن، ومن هذا الجنس قوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾[٤] ومعلوم أن أهل النار لا مستقر لهم ولا مقيل »[٥].

رابعا: الرأي الرابع: الحديث من باب المستثنى من غير جنسه:

يحتمل أن يكون الراوي فهم من قوله: (لا أحد أغير من الله): أنه من باب المستثنى من غير جنسه، فقلب(أحد) إلى (شخص)، قال ابن الجوزي: «ويمكن أن يكون هذا من باب المستثنى من غير الجنس، كقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[٦]»[٧].

أبو إسماعيل[٨] الأنصاريّ يخالف الإجماع:

قدّمنا فيما مضى أنّ الأمّة مجمعة على عدم جواز إطلاق لفظة (شخص) على الله

= الله شيئاً أعظم وذكر الحديث فقال أبو عبد الله. أي أحمد بن حنبل. ما كان ينبغي له أن يحدث بهذا في هذه الأيام يريد زمن المحنة، والمتن: ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي وقد قال أحمد بن حنبل لما أوردوا عليه هذا يوم المحنة: إن الخلق واقع ها هنا على السماء والأرض وهذه الأشياء لا على القران.» سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٧٨).

(١) "فتح الباري"(١٣/ ٤٠٠-٤٠١).
(٢) "فتح الباري"(١٣/ ٤٠١).
(٣) أقاويل الثقات(١/ ١٨٩).
(٤) سورة الفرقان/ آية: ٢٤.
(٥) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٦١-١٦٢).
(٦) سورة النساء/ آية: ١٥٧.
(٧) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٦٢).
(٨) أبو إسماعيل الأنصاري شيخ الإسلام عبد الله بن محمد بن علي الهروي الصوفي القدوة الحنبلي الحافظ =

تعالى لما في هذه اللّفظة من صفات البشر؛ والله تعالى منزّه عنها، ولكن هناك فئة من النّاس قد تجرّأت على الله تعالى وأجازت ذلك، قال الإمام ابن الجوزي: «وقد أجاز

= أحد الأعلام توفي في ذي الحجة وله ثمانون سنة وكان قذى في أعين المتبدعة وسيفا على الجهيمة وقد امتحن مرات وصنف عدة مصنفات وكان شيخ خراسان في زمانه غير مدافع» "شذرات الذهب" (٢/ ٣٦٥-٣٦٦) فأنت ترى كيف يصفه صاحب الشذرات بأنّه شيخ الإسلام وأنّه كان قذى في أعين المبتدعة، والظاهر أنه هو المبتدع وتكفي كلمته في حقّ الله تعالى إذ وصف الله تعالى بأنّه شخص، وهذا في الحقيقة زيغ واضح، وقد نقل عنه ابن أبي العز الحنفيّ أبياتا تؤكّد زيغه فقال:

«ما وحد الواحد من واحد — إذ كل من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته — عارية أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده — ونعت من ينعته لاحد».

"شرح الطحاوية" لابن أبي العز الحنفي(ص/ ٩٨)المكتب الإسلامي، واكتفى ابن أبي العز الحنفي في مقابل هذا الكلام أن يقول: «وإن كان قائله لم يرد به الاتحاد، لكن ذكر لفظاً مجملاً محتملاً جذبه به الاتحادي إليه.» (ص/ ٩٨) فانظر إلى هذا الملقب بشيخ الإسلام!

قال الإمام السبكي في "طبقات الشّافعيّة الكبرى" (٤/ ٢٧٢-٢٧٣): «وأمّا المجسّمة بمدينة هراة فلمّا ثارت نفوسهم من هذا اللّقب عمدوا إلى أبي إسماعيل عبد الله الأنصاري صاحب كتاب ذمّ الكلام فلقّبوه بشيخ الإسلام وكان الأنصاري المشار إليه رجلاً كثير العبادة محدثاً إلا أنه يتظاهر بالتجسيم والتشبيه وينال من أهل السنة وقد بالغ في كتابه ذم الكلام حتى ذكر أن ذبائح الأشعرية لا تحل وكنت أرى الشيخ الإمام يضرب على مواضع من كتاب ذم الكلام وينهى عن النظر فيه وللأنصاري أيضا كتاب الأربعين سمتها أهل البدعة الأربعون في السنة يقول فيها باب إثبات القدم لله باب إثبات كذا وكذا وبالجملة كان لا يستحق هذا اللقب وإنما لقب به تعصباً وتشبيهاً له بأبي عثمان وليس هو هناك وكان أهل هراة في عصره فئتين فئة تعتقده وتبالغ فيه لما عنده من التقشف والتعبد وفئة تكفره لما يظهره من التّشبيه، ومن مصنّفاته التي فوّقت نحوه سهام أهل الإسلام كتاب "ذم الكلام" وكتاب "الفاروق في الصفات" وكتاب "الأربعين" وهذه الكتب الثلاثة أبان فيها عن اعتقاد التّشبيه وأفصح، وله قصيدة في الاعتقاد تنبئ عن العظائم في هذا المعنى، وله أيضا كتاب "منازل السائرين في التصوف" وكان الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية مع ميله إليه يضع من هذا الكتاب أعني منازل السائرين قال شيخنا الذهبي وكان يرمي أبا إسماعيل بالعظائم بسبب هذا الكتاب ويقول إنه مشتمل على الاتحاد.

قلت: والأشاعرة يرمونه بالتشبيه ويقولون إنه كان يلعن شيخ السنة أبا الحسن الأشعري وأنا لا أعتقد فيه أنه يعتقد الاتحاد وإنما أعتقد أنه يعتقد التشبيه وأنه ينال من الأشاعرة وأن ذلك بجهله بعلم الكلام وبعقيدة الأشعرية فقد رأيت أقواماً أتوا من ذلك وكان شديد التعصب للفرق الحنبلية بحيث كان ينشد على المنبر على ما حكى عنه تلميذه محمد بن طاهر:

أنا حنبلي ما حييت وإن أمت — فوصيتي للناس أن يتحنبلوا

وترك الرواية عن شيخه القاضي أبي بكر الحيري لكونه أشعرياً وكل هذا تعصب زائد برأنا الله من الأهواء.». فانظر إلى هذا المجسم وحقيقته.

وأما تاريخ مولده ووفاته فقد جاء في طبقات المفسرين(١ / ٥٨): « مولده سنة ست وتسعين وثلاثمائة ومات في ذي الحجة سنة إحدى وثمانين وأربعمائة.».

بعضهم إطلاق الشّخص على الله تعالى، وذلك غلط لما بيناه »[١].

ومن الذين صرحوا بجواز وصف الله تعالى بالشخص أبو إسماعيل الهروي إذ قال: «باب بيان أن الله عز وجل شخص »[٢].

فانظر هنا إلى جرأة أبي إسماعيل الهروي وهو يصرح أن الله شخص تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى: «والشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً، وسمي شخصاً لأن له شخوصاً وارتفاعاً، والصواب أنه يرجع ذكر الشخص إلى المخلوقين لا أن الخالق يقال له: شخص »[٣].

ثم قال: «وقد أجاز بعضهم إطلاق الشخص على الله تعالى، وذلك غلط لما بيناه »[٤].

وقال الخطابي: «إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز، لأن الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً»[٥].

وقال ابن حجر: «قال ابن بطال: أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص؛ لأن التوقيف لم يرد به.. »[٦].

فهذه النقول وغيرها تؤكد أن الأنصاري الهروي خرق الإجماع في مسألة أصولية! نسأل الله تعالى السلامة في المعتقد.

خلاصة الكلام:

١.أن الروايتين (أحد ـ شخص): مختلفتان من حيث المعنى.

٢.رواية(أحد) أليق بالله تعالى، والثّانية أليق بالمخلوق.

٣.تردّ رواية (الشّخص) لأنّها من تصرّف الرّاوي.

٤.إن قلنا بصحة رواية (الشخص) فلا بد من تأويلها، ولتأويلها احتمالان:

الأول: أن لفظة (شخص) عائدة على المخلوق لا إلى الخالق.

الثانية: أن يكون هذا من باب المستثنى من غير جنسه.

٥.ردّ الرّواية لا يطعن في صحيح البخاريّ، كما أنّ ردّ هذه لا يضير كثيراً لوجود

---

(١) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٦٢).
(٢) "الأربعين في دلائل التوحيد" لأبي إسماعيل الأنصاري الهروي(ص/ ٥١).
(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٦١).
(٤) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ١٦٢).
(٥) فتح الباري(١٣/ ٤٠١).
(٦) فتح الباري(١٣/ ٤٠٠).

الرواية الأخرى، وكل الذي عملناه هنا هو رد لفظة تضاد آيات التنزيه في كتاب الله تعالى.

٦.لفظة (شخص) تحتمل الثبوت بخلاف لفظة (أحد)، والاحتمال داخل في باب الظن، وصفات الله تعالى لا تثبت بالظن، وإنما تثبت بالقطع، وهذا يزيد من احتمال رد هذه اللفظة وأنها من تصرف الراوي.والله تعالى أعلى وأعلم.

٧.كلا الرأيين الذاهبين إلى ردّ اللّفظة وإلى تأويلها مقبولان.

٨.الرأي القائل بجواز إطلاق لفظ (شخص) على الله تعالى رأي مردود، بل قائله مجسم.

٢.المثال الثاني: حديث: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة »[1].

الحديث يضيف الساق إلى الله تعالى، والساق في اللغة: هي العضو المعروف، ففي مختار الصحاح: «الساق: ساق القدم، والجمع: سوق، مثل: أَسَد وأُسْد، وسيقان وأسوق »[2].

وهذا يعني أن الساق جارحة، والله تعالى منزه عن الجوارح، فكيف ينسب الحديث الساق إلى الله تعالى؟!.

وللعلماء في لفظة (الساق) آراء:

١.الرأي الأول: ذهب بعض العلماء إلى إنكارها:

ذهب بعض العلماء إلى إنكار هذه اللفظة الواردة في هذه الرواية، وممن ذهب إلى ذلك: الإمام الإسماعيلي، فإنه يرى أنها شاذة ويجب ردها، قال ابن حجر: «ووقع في هذا الموضع (يكشف ربنا عن ساقه) وهو من رواية سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم فأخرجها الإسماعيلي كذلك ثم قال في قوله (عن ساقه): نكرة ثم أخرجه من طريق حفص

---

(١) الحديث رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد(٤/ ١٨٧١- رقم: ٤٦٣٥)، وروى الدارمي في سننه(٢/ ٤٢٠): أن أبا هريرة يقول:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا جمع الله العباد في صعيد واد نادى مناد ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون فيلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، ويبقى الناس على حالهم فيأتيهم فيقول: ما بال الناس ذهبوا وأنتم ها هنا فيقولون: ننتظر إلهنا، فيقول: هل تعرفونه؟ فيقولون: إذا تعرف إلينا عرفناه، فيكشف لهم عن ساقه، فيقعون سجوداً، وذلك قول الله تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ ويبقى كل منافق فلا يستطيع أن يسجد ثم يقودهم إلى الجنة.».، ورواه البخاري بهذا اللفظ (٦/ ٢٧٠٧ .رقم: ٧٠٠١)، والطبراني في المعجم الكبير(٩/ ٣٥٨)، وابن منده في "الإيمان"(٢/ ٨٠١)، ورواه أبو الشيخ في "العظمة"(٣/ ٨٣٣)، والدارقطني في كتاب الرؤية المنسوب إليه(ص/ ٣١ و١٤٧) عن ابن مسعود و(ص/ ١٤٧) عنه أيضاً.

(٢) "مختار الصحاح"(ص/ ١٣٥).

ابن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ: (يُكشف عن ساق)[١] قال الإسماعيلي: هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة لا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين تعالى الله عن ذلك ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٢] »[٣].

وهذا يعني أن هذه اللفظة شاذة لمخالفتها ثلاثة أمور:

١. القرآن الكريم.

٢. والحديث الشريف.

٣. والتنزيه.

وعليه فترد اللفظة لشناعتها.

٢.الرأي الثاني: هذه إضافة معناها الأمر الشديد:

وهذا رأي التابعي الجليل سعيد بن جبير، قال ابن الجوزي: «وقال عاصم بن كليب: رأيت سعيد بن جبير غضب، وقال: يقولون: يكشف عن ساقه، وإنما ذلك عن أمر شديد »[٤].

وممن ذهب إلى اعتبار لفظة (ساقه) إضافة من الإضافات الحافظ ابن الجوزي رحمه الله حيث يقول: «هذه إضافة إليه ـ أي إلى الله ـ معناها: يكشف عن شدته وأفعاله المضافة إليه، ومعنى يكشف عنها: يزيلها »[٥].

وهذا الأمر محتمل لأن الساق في اللغة تعني أيضاً الأمر الشديد، ففي مختار الصحاح: «وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾: أي عن شدة كما يقال: قامت الحرب على ساق »[٦].

وقال ابن الأثير: «في حديث القيامة: (يكشف عن ساقه) الساق في اللغة: الأمر الشديد، وكشف الساق في اللغة مثل عن الأمر الشديد »[٧].

٣.الرأي الثالث: هي إضافة ويراد منها النفس:

وذهب آخرون إلى تأويل اللفظة بدلاً من رد الرواية، قال ابن الجوزي: «وقد ذكر أبو

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه(٧/ ٥١٢)،والحاكم في مستدركه(٢/ ٤٠٨ ـ رقم: ٣٤٢٤)و(٤/ ٥٤١ ـ ٥٤٢ ـ رقم: ٨٥١٩)و(٤/ ٥٩٤ ـ رقم: ٨٦٥٤)، ثم قال: «قال محمد بن جعفر حدثني بهذا الحديث شعبة مرات وعرضته عليه مرات، قال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»(٤/ ٦٤١ ـ رقم: ٨٧٧٢)، ورواه ابن حبان في صحيحه(١٦/ ٣٥١ ـ رقم: ٧٣٥٣)، والطبراني في الكبير(٩/ ٣٥٦ ـ ٣٥٨).

(٢) سورة الشورى/ آية: ١١.

(٣) فتح الباري(٨/ ٦٤٤).

(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٩)، وانظر "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" للسيوطي(٨/ ٢٥٥).

(٥) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٩)، وانظر زاد المسير لابن الجوزي(٨/ ٣٤١).

(٦) مختار الصحاح(ص/ ١٣٥).

(٧) النهاية غريب الحديث والأثر لابن الأثير(٢/ ٤٢٢)، تحقيق: الطناحي والزاوي.

عمر الزاهد أن الساق بمعنى النفس، وقال: ومنه قول علي رضي الله لما قالت البغاة: لا حكم إلا لله، فقال: لا بد محاربتهم ولو تلفت ساقي فعلى هذا يكون المعنى يتجلى لهم، وفي حديث أبي موسى عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «يكشف لهم الحجاب فينظرون إلى الله تعالى فيخرّون لله سجداً ويبقى أقوام في ظهورهم مثل صياصي[1] البقر يريدون السجود فلا يستطيعون.) »[2].

٤.الرأي الرابع: الساق صفة ذات لله تعالى:

وهناك من ذهب إلى أن المراد من الساق في الحديث صفة ذات: أي أنَ الساق من الصفات القائمة بذات الله تعالى، وهذا يعني أنها كالقدرة والإرادة وغيرها من صفات الله تعالى، قال الإمام ابن الجوزي: «وقد ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن الساق صفة ذاتية، وقال مثله في: (يضع قدمه في النار)[3] »[4].

---

(١) قال ابن الأثير في "النهاية في غريب الحديث الأثر"(٣/ ٦٧): «صيص فيه: (أنه ذكر فتنة تكون في أقطار الأرض كأنّها صياصيّ بقر) قلت. حسام.: (الحديث رواه أحمد في مسنده(٤/ ١٠٩) والطيالسي في مسنده(١/ ١٧٦) عن عبد الله بن حوالة الأزدي، ورواه ابن حبان في صحيحه(١٥/ ٣٤٤) وأحمد في مسند(٥/ ٣٥) والطبراني في المعجم الكبير(٢٠/ ٣١٦) عن مرة البهزي: أي قرونها: واحدتها صيصية بالتّخفيف: شبّه الفتنة بها لشدتها وصعوبة الأمر فيها، وكل شيء امتنع به وتحصن به فهو صيصية، ومنه قيل للحصون: الصياصي، وقيل: شبّه الرّماح التي تشرع في الفتنة وما يشبهها من سائر السّلاح يقرون بقر مجتمعة ومنه: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (أصحاب الدجال شواربهم كالصياصي) قلت. حسام.: لم أجد نص الحديث: يعني: أنّهم أطالوها وفتلوها حتّى صارت كأنها قرون بقر، والصيصية أيضاً: الوتد الذي يقلع به التمر التي يغزل بها وينسج، ومنه حديث حميد بن هلال: (أنّ امرأة خرجت في سرية وتركت ثنتى عشرة عنزا لها وصيصتها التي كانت تنسج بها) قلت. حسام.: الحديث رواه أحمد في مسنده(٥/ ٦٧) عن حميد بن هلال.».

(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٢٠).

(٣) هذا جزء من حديث عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يزال يلقى فيها. النار. وتقول هل من مزيد؟ حتى يضع فيها رب العالمين قدمه فينزوي بعضها إلى بعض ثم تقول: قد قد بعزتك وكرمك لا تزال الجنة.تفضل حتى ينشئ الله لها خلقاً فيسكنهم فضل الجنة.»، وهذا الحديث رواه البخاري في صحيحه(٤/ ١٨٣٥- رقم: ٤٥٦٧عن أنس ورقم: ٤٥٦٨ عن أبي هريرة)، ومسلم في صحيحه(٤/ ٢١٨٧ رقم: ٢٨٤٨)، والإمام أحمد في مسنده(٢/ ٢٧٦/ ٣٦٨/ ٥٥٠٧ عن أبي هريرة)، (٣/ ١٣/ ٧٨ عن أبي سعيد الخدري) و(٣/ ١٣٤/ ١٤١/ ٢٢٩/ ٢٣٤/ ٢٧٩ عن أنس) والنسائي في الكبرى(٤/ ٤٠٩. رقم: ٧٧١٩ عن أنس)و(٤/ ٤١١. رقم: ٧٧٢٥ عن أنس) و(٦/ ٤٦٨. رقم: ١١٥٢٢ عن أبي هريرة)، ورواه الترمذي في جامعه(٥/ ٣٩٠. رقم: ٣٢٧٢)ثم قال الترمذي عقبه: (هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.)، ورواه الإمام الطبري في تفسيره (٢٦/ ١٧١. عن أنس- ولم يعلق الطبري على هذا الحديث أبداً لا سلباً ولا إيجاباً)، ورواه الدارمي في سننه(٢/ ٤٤٠- رقم: ٢٨٤٩)، وأبو عوانة في مسنده(١/ ١٨٦/ ١٨٧)، ورواه أبو يعلى في مسنده(٥/ ٤٣٩. رقم: ٣١٤٠)، ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده(١/ ١٧٤. رقم: ١٢١- عن أبي هريرة)، ورواه عبد بن حميد في مسنده(ص/ ٢٨٤. رقم: ٩٠٨ عن أبي سعيد =

ورد عليه الحافظ ابن الجوزي قائلاً: «وذكر الساق مع القدم تشبيه محض »[(١)].

وقال ابن حامد: «يجب الإيمان بأن لله تعالى ساقاً صفة لذاته، فمن جحد ذلك كفر »[(٢)].

ورد عليه ابن الجوزي فقال: «قلت: ولو تكلم بهذا عامي جلف كان قبيحاً فكيف بمن ينسب إلى العلم، فإن المتأولين أعذر منهم؛ لأنهم ردوا الأمر إلى اللغة، وهؤلاء أثبتوا ساقاً للذات وقدماً حتى يتحقق التجسيم والصورة »[(٣)].

فالأمر كما ترى فيه اضطراب بين الإثبات والنفي، وبين التأويل وعدمه، وكل ذلك بسبب الألفاظ التي لا يدري مصدرها، حتى إننا لنجد من ينقل عن ابن مسعود كلاماً خطيراً في الساق، قال ابن الجوزي: «وحكي عن ابن مسعود: ويكشف عن ساقه اليمنى فتضيء من نور ساقه الأرض!»[(٤)].

ثم رد ابن الجوزي هذا الكلام المحكي عن ابن مسعود، فقال: «وما ذكر عن ابن مسعود محال، ولا تثبت لله صفة بمثل هذه الخرافات، ولا توصف ذاته سبحانه بنور شعاع تضيء به الأرض »[(٥)].

كما نقل عنه ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ فقد جاء في كتاب الرد

= الخدري) و(ص/ ٣٥٦. رقم: ١١٨٢ عن أنس)، ورواه أبو إسماعيل الهروي في الأربعين في دلائل التوحيد (٢/ ٧٧. رقم: ٢٨ عن أنس)، ورواه ابن حبان في صحيحه(١/ ٥٠٢. رقم: ٢٦٨) ثم قال: «هذا خبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصي الله عليها، فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب جل وعلا موضعاً من الكفار والأمكنة في النار فتمتلىء فتقول قط قط تريد حسبي حسبي، لأن العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع، قال الله جل وعلا: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سورة يونس/ آية: ٢] يريد موضع صدق لا أن الله جل وعلا يضع قدمه في النار جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه»، والصحيح أن نسبة لفظة القدم والرجل. كما في بعض الروايات. إلى الله تعالى من الأمور المستشنعة وهذه مما يجب ردها، وهذا الحديث يمكن أن يكون مثالاً تطبيقياً لتصرف الرواة، وانظر إلى ما يقوله القاضي أبو يعلى في هذا الباب: «القدم صفة ذاتية» "دفع شبه التشبيه" (ص/ ١٧٢)، وقال ابن الزاغوني: «نقول: إنما وضع قدمه في النار ليخبرهم أن أصنافهم تحترق وأنا لا أحترق» "شبه التشبيه" (ص/ ١٧٢)، قال ابن الجوزي بعد أن ذكر كلام أبي يعلى وابن الزاغوني: «وهذا إثبات تبعيض، وهو من أقبح الاعتقادات.» دفع شبه التشبيه(ص/ ١٧٢)، قال ابن عقيل: «تعالى الله أن يكون له صفة تشغل الأمكنة، هذا عين التجسيم، ليس الحق بذي أجزاء وأبعاض يعالج بها، ثم أليس يعمل في النار أمره وتكوينه فكيف يستعين من ذاته ويعالجها من بشيء من ذاته، ويعالجها بصفة من صفاته، وهو القائل: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ سورة الأنبياء/ آية: ٦٩..» "دفع شبه التشبيه" (ص/ ١٧٤). تفسيره(٢٦/ ١٧١).

(١) "دفع شبه التشبيه" (ص/ ١٢٠).

(٢) "دفع شبه التشبيه" (ص/ ١٢٠).

(٣) "دفع شبه التشبيه" (ص/ ١٢٠).

(٤) "دفع شبه التشبيه" (ص/ ١٢٠).

(٥) "دفع شبه التشبيه" (ص/ ١٢٠).

(٤) "دفع شبه التشبيه" (ص/ ١٢٠).

على الجهمية ما نصه: «عن ابن مسعود في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[1] قال: عن ساقيه، قال أبو عبد الله: هكذا في قراءة ابن مسعود: ويكشف بفتح الياء وكسر الشين »[2].

ثم يبرر ابن مندة كلام ابن مسعود الذي لا يعلم مدى صحته: بأنه يحتمل أن يكون هذا قراءة له، قال الإمام السيوطي: «وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مندة عن ابن مسعود في قوله: (يوم يكشف عن ساق) قال: عن ساقيه تبارك وتعالى.

قال ابن مندة: لعله في قراءة ابن مسعود (يَكْشِف) بفتح الياء وكسر الشين »[3].

والسؤال: هل نثبت القراءة بالاحتمال؟! ثم لماذا لا يعلق أهل العلم على هذا الكلام شيئا سواء أكان سلباً أم إيجاباً، حتى لا يبقى القارئ محتاراً وتائهاً، وكل هذا الاحتمال حتى تعود هاء الضمير على الكاشف!.

ثم نجد السيوطي ينقل نصاً عن ابن مسعود يفسر نفس الآية بأنه يكشف عن ساقه وليس عن ساقيه؟! قال السيوطي: «وأخرج الفريابي وسعيد بن منصور وابن مندة والبيهقي في الأسماء والصفات من طريق إبراهيم النخعي في قوله: (يوم يكشف عن ساق) قال: قال ابن عباس: يكشف عن أمر عظيم ثم قال:

قد قامت الحرب على ساق

قال: وقال ابن مسعود: يكشف عن ساقه، فيسجد كل مؤمن ويعصو ظهر الكافر فيصير عظماً واحداً»[4].

هذا شيء عجيب، لأنه قال في الرواية الأولى: يكشف عن ساقيه، ثم نجده هنا يقول: يكشف عن ساقيه، فأيها الصواب؟! هذا يدل على الاضطراب في النقل، وكم من الكتب ينقل فيها أصحابها الروايات دون تمحيص وغربلة، وقد لا تكون تلك هي المشكلة، ولكن المشكلة أن بعض الناس يتلقف هذه الروايات ويجعلها نصاً قرآنياً!

لكننا لو وجدنا الإمام السيوطي أو غيره يناقش هذه الروايات ويتكلم عليها من ناحية السند أو من ناحية المتن لأعطى فرصة لمن يأتي بعده أن يفكر في الرواية، وخاصة أن هذا الكلام منسوب إلى صحابي جليل كسيدنا عبد الله بن مسعود.

والأمر الأخطر من ذلك: لو أردنا أن نسير وراء تفسير ابن مسعود فماذا نفعل في تفسير سيدنا عبد الله بن عباس؟! أم نقول: يجوز الأخذ بهذا وذاك؟! ولا أظن أن صفات الله تعالى يجوز أن يدخلها الظن أبداً كما هو معروف.

---

(١) سورة القلم/ آية: ٤٢.

(٢) الرد على الجهمية لابن مندة(١/ ١٦).

(٣) الدر المنثور في التفسير بالمأثور(٨/ ٢٥٤).

(٤) الدر المنثور في التفسير بالمأثور(٨/ ٢٥٤).

والسؤال: هل يعقل أن يقول سيدنا عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل المجتهد كلاماً كهذا؟! ولكنه النقل بحق وبباطل.

نزاع بين الصحابة في الساق في نظر ابن القيم:

بين ابن القيم أن هناك تنازعاً بين السلف في إثبات أن الساق صفة أم لا فقال: «الثامن: أن نقول من أين في ظاهر القرآن أنّ لله ساقاً وليس معك إلاّ قوله تعالى: (يوم يكشف عن ساق)، والصّحابة متنازعون في تفسير الآية هل المراد: الكشف عن الشّدّة أو المراد بها أنّ الرّبّ تعالى يكشف عن ساقه، ولا يحفظ عن الصّحابة والتّابعين نزاع فيما يذكر أنه من الصّفات أم لا في غير هذا الموضع! وليس في ظاهر القرآن ما يدلّ على أنّ ذلك صفة لله لأنّه سبحانه لم يضف السّاق إليه وإنّما ذكره مجرّداً عن الإضافة منكراً والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين والإصبع لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن وإنّما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدريّ المتّفق على صحّته وهو حديث الشفاعة الطويل وفيه: (فيكشف الرب عن ساقه فيخرون له سجداً) ومن حمل الآية على ذلك قال: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ مطابق لقوله صلى الله عليه وسلم: (فيكشف عن ساقه فيخرون له سجداً) وتنكيره للتعظيم والتفخيم كأنّه قال: يكشف عن ساق عظيمة جلّت عظمتها وتعالى شأنها أن يكون لها نظير أو مثيل أو شبيه قالوا: وحمل الآية على الشّدّة لا يصحّ بوجه فإنّ لغة القوم في مثل ذلك أن يقال: كشفت الشّدّة عن القوم لا كشف عنها كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾[1]، وقال: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ﴾[2]، فالعذاب والشدة هو المكشوف لا المكشوف عنه وأيضا فهناك تحدث الشّدّة وتشتدّ ولا تزال إلاّ بدخول الجنّة وهناك لا يدعون إلى السّجود وإنّما يدعون إليه أشدّ ما كانت الشّدّة »[3].

قلت: وهل يصح أن يكون بين الصحابة خلاف في صفات الله تعالى؟ أليست الصفات أصلاً من الأصول، فكيف يختلف الصحابة في الأصول؟!.

٣.المثال الثالث: حديث البخاري عن أنس: «ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه[4] قاب قوسين أو أدنى...فعلا به إلى الجبار فقال وهو مكانه: يارب خفف عنا »[5].

---

(١) سورة الزخرف/ آية: ٥٠.

(٢) سورة المؤمنون/ آية: ٧٥.

(٣) الصواعق المرسلة(١/ ٢٥٢-٢٥٣).

(٤) أي محمّد عليه الصّلاة والسّلام.

(٥) هذا جزء من حديث رواه البخاريّ في صحيحه (٦/ ٢٧٣١. رقم: ٧٠٧٨) ورواه بهذا اللفظ أبو عوانة في مسنده(١/ ١٣٦) واللالكائي في اعتقاد أهل السنة(٤/ ٧٦٩)، وابن مندة في الإيمان(٢/ ٧١٩)، وأما الإمام مسلم رحمه الله تعالى فقد رواه في صحيحه(١/ ١٦٠- رقم: ١٧٧)، بلفظ: «عن مسروق قال: قلت لعائشة: فأين قوله: (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى) قالت: إنما ذلك جبريل صلى الله عليه وسلم كان يأتيه في صورة الرجال، وإنه أتاه في هذه المرة في صورته التي هي صورته فسد أفق السماء»، وبهذا اللفظ رواه الإمام أحمد في مسنده(٣/ ٧٩٥).

كلام العلماء عن الحديث:

وأعرض الآن كلام العلماء عن هذا الحديث فأقول:

أولاً: كلام الإمام الخطابي في هذا الحديث:

هذا الحديث من الأحاديث المستشنعة في نظر الإمام الخطابي، قال ابن حجر: «قال الخطابي: ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري حديث أشنع ظاهراً ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل »(١).

ثم بين السبب في رأيه هذا فقال: «فإنه يقتضي المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي له تعلق من فوق إلى أسفل.. »(٢).

الألفاظ المستشنعة في الحديث في نظر الإمام الخطابي رحمه الله تعالى:

استشنع الخطابي الحديث لوجود ألفاظ مستشنعة، وهذه الألفاظ هي:

اللفظ الأول: نسبة التدلي لله تعالى:

قال الخطابي: «إن الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السّلف والعلماء وأهل التّفسير من تقدّم منهم ومن تأخّر »(٣).

اللفظ الثاني: إثبات المكان لله تعالى:

قال ابن حجر: «ثم قال الخطابي: وفي هذا الحديث لفظة أخرى تفرد بها شريك أيضاً لم يذكرها غيره، وهي قوله: (فعلا به) يعني جبريل(إلى الجبار تعالى فقال وهو مكانه يا رب خفف عنا) قال: والمكان لا يضاف إلى الله تعالى إنما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه الأول الذي قام فيه قبل هبوطه. انتهى »(٤).

اعتبر الخطابي أن هذا الحديث مجرد حكاية من قبل أنس:

قال ابن حجر: «ثم قال الخطابي مشيراً إلى رفع الحديث من أصله بأن القصة بطولها إنّما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم يعزها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقلها عنه ولا أضافها إلى قوله »(٥).

الآفة في نظر الخطابي إنما هي في تفرد شريك:

قال الإمام ابن حجر: «ثم قال الخطابي: وفي هذا الحديث لفظة أخرى تفرد بها شريك أيضاً لم يذكرها غيره وهي قوله: (فعلا به إلى الجبار تعالى فقال وهو مكانه يا رب خفف عنا.)، قال: والمكان لا يضاف إلى الله تعالى، إنما هو مكان النبي صلى الله

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٨٣).
(٢) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤).
(٣) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤).
(٤) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤).
(٥) فتح الباري(١٣/ ٤٨٣).

عليه وسلم في مقامه الأول الذي قام فيه قبل هبوطه. انتهى »[١].

وقال الخطابي: «فحاصل الأمر في النقل من جهة الراوي إما من أنس وإما من شريك فإنه كثير التفرد بمناكير الألفاظ لا يتابعه عليها سائر الرواة.انتهى »[٢].

وقال: «وقد روي هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك فلم يذكر فيه هذه الألفاظ الشنيعة وذلك مما يقوي أنها صادرة من جهة شريك...انتهى »[٣].

وأكد الإمام عبد الحق ما قاله الإمام الخطابي في حق شريك بل صرح عبد الحق أن شريكاً ليس بالحافظ وإليك ذلك، قال ابن حجر: «وقال عبد الحق في "الجمع بين الصحيحين" : زاد فيه ـ يعني شريكاً ـ زيادة مجهولة وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى الإسراء جماعة من الحفّاظ فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ »[٤].

وإلى هذا ذهب الإمام ابن حزم الظّاهريّ فقد نقل عنه ذلك الحافظ ابن حجر فقال: «وسبق إلى ذلك أبو محمّد بن حزم فيما حكاه الحافظ أبو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه "الانتصار لأيام الأمصار" فنقل فيه عن الحميدي عن ابن حزم قال: لم نجد للبخاريّ ومسلم في كتابيهما شيئاً لا يحتمل مخرجاً إلا حديثين ثمّ غلبه في تخريجه الوهم مع إتقانهما وصحّة معرفتهما فذكر هذا الحديث وقال: فيه ألفاظ معجمة والآفة من شريك... ثمّ قوله (إنّ الجبّار دنا فتدلّى حتّى كان منه قاب قوسين أو أدنى)، وعائشة رضي الله عنها تقول: إنّ الذي دنى فتدلّى جبريل انتهى »)[٥].

ثانياً: اعتراض ابن حجر على الخطابي:

١.الاعتراض الأول:

اعترض الإمام ابن حجر على الإمام الخطابي حينما بين أن الحديث مجرد حكاية من قبل أنس، قال ابن حجر: «وما نفاه من أنّ أنساً لم يسند هذه القصّة إلى النّبي صلى الله عليه وسلم لا تأثير له فأدنى أمره فيها أن يكون مرسل صحابي فإما أن يكون تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابي تلقاها عنه ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي فيكون لها حكم الرفع ولو كان لما ذكره تأثير لم يحمل حديث أحد روى مثل ذلك على الرفع أصلاً وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة فالتعليل بذلك مردود »[٦].

قلت: ما قاله ابن حجر ليس على إطلاقه، لأنه ثبت أن بعض الأحاديث مروية من

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤).

(٢) فتح الباري(١٣/ ٤٨٣)، وانظر دفع شبه التشبيه(ص/ ١٣٦-١٣٧).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤).

(٤) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤).

(٥) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤-٤٨٥).

(٦) فتح الباري(١٣/ ٤٨٣-٤٨٤).

طريق الصّحابيّ بل رفعها إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ومع هذا لم تكن الرّواية صحيحة كحديث (خلق الله التربة يوم السبت)، فقد بيّن العلماء أنّ الحديث الذي رواه أبو هريرة إنّما هو عن كعب الأحبار وليس عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، قال الذّهبيّ: «بكير ابن الأشجّ عن بسر بن سعيد قال: اتّقوا الله وتحفّظوا من الحديث فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدثنا عن كعب ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب ويجعل حديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم »(١).

كما أن اعتراض الخطابي هذا كان على هذه الألفاظ المنكرة الموجودة في هذه الرواية، فمن ذلك قوله: «إن الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السّلف والعلماء وأهل التّفسير من تقدّم منهم ومن تأخّر. وقد روي هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك فلم يذكر هذه الألفاظ الشنيعة وذلك مما يقوي أنها صادرة من جهة شريك...انتهى »(٢).

٢.الاعتراض الثّاني:

واعترض ابن حجر على الخطّابيّ في مسألة السّلف والخلف، فقال: «وأمّا ما جزم به من مخالفة السّلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التدلّي ففيه نظر، فقد ذكرت من وافقه، وقد نقل القرطبيّ(٣) عن ابن عبّاس أنه قال: (دنا الله سبحانه وتعالى)، قال: والمعنى دنا أمره وحكمه »(٤).

٣.الاعتراض الثالث:

ومن جملة الاعتراضات: هو رد ابن حجر على الخطابي فكرة تفرد شريك فيما أتى به من ألفاظ فقال: «وقد أخرج الأمويّ في مغازيه ومن طريقه البيهقيّ عن محمّد بن عمرو

---

(١) سير أعلام النبلاء(٢/ ٦٠٦).قال ابن كثير في البداية والنهاية(٨/ ١٠٩): «وقال مسلم بن الحجاج حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى ثنا مروان الدمشقي عن الليث بن سعد حدثني بكير بن الأشج قال قال لنا بشر بن سعيد اتقوا الله وتحفظوا من الحديث فوالله لقد رأيتنا تجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدثنا عن كعب الأحبار ثم يقوم فأسمع بعض ما كان معنا يجعل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب وحديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية يجعل ما قاله كعب عن رسول الله وما قاله رسول الله عن كعب فاتقوا الله وتحفظوا فى الحديث، وقال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلس أي يروي ما سمعه من كعب وما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يميز هذا من هذا ذكره ابن عساكر، وكان شعبة يشير بهذا إلى حديثه (من أصبح جنباً فلا صيام له) فإنّه لمّا حوقق عليه قال: أخبرنيه مخبر ولم أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.».

(٢) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤).

(٣) تفسير القرطبي(١٧/ ٨٩).

(٤) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤).

عن أبي سلمة عن ابن عبّاس في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾[1] قال: دنا منه ربّه وهذا سند حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك »[2].

قلت: ويمكن الرد على ابن حجر في الاستدلال بكلام ابن عباس بما ذكره القرطبي إذ قال: «وقد روي عن ابن عباس في قوله تعالى: (دنا فتدلى) أنّه على التّقديم والتّأخير أي تدلّى الرفرف لمحمّد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فجلس عليه ثمّ رفع فدنا من ربّه »[3]، وهذا يعني أن الدنو كان من سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وليس من الله تعالى، وبهذا ينتفي اعتراض ابن حجر.

ثالثاً: اعتراض أبي الفضل بن طاهر على كلام ابن حزم:

اعترض أبو الفضل بن طاهر على ابن حزم واعتبر كلامه دعوى مخالفة لما عليه أهل الجرح والتعديل، فقال: «تعليل الحديث بتفرد شريك ودعوى ابن حزم أنّ الآفة منه شيء لمْ يسبقْ إليه فإن شريكاً قبله أئمّة الجرحِ والتّعديل ووثّقوه ورووا عنه وأدخلوا حديثه في تصانيفهم واحتجّوا به وروى عبد الله بنَ أحمد الدّورقيّ وعثمان الدّارميّ وعبّاس الدّوريّ عن يحيى بن معين: لا بأس به، وقال ابن عديّ: مشهور من أهل المدينة حدّث عنه مالك وغيره من الثقاة، وحديثه إذا روى عنه ثقة لا بأس به إلاّ أن يروي عنه ضعيف »[4].

ثم قال: «وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال قال: وعلى تقدير تسليم تفرّده قبل أن يوحى إليه[5] لا يقتضي طرح حديثه فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور.. »[6].

قلت: وهذا كلام غير مقنع، فنحن لا نتكلم في أن شريكاً ثقة أم ضعيف، ولكن الكلام في تفرده ووهمه، والتفرد والوهم يرد على الثقة والحافظ والمتقن وعلى كل البشر عدا من عصمهم الله تعالى.

ثم إننا لم نقل بطرح الحديث كله، وغنماً نطرح الألفاظ المستشنعة الواردة في الحديث، لأن في هذه الألفاظ تشبيهاً محضاً بالمخلوق، تعالى الله عن ذلك.

ولكن الحافظ ابن حجر رد على ابن طاهر كلامه فقال: «وقد سبق إلى التنبيه على ما في رواية شريك من المخالفة مسلم في صحيحه فإنه قال: بعد أن ساق سنده وبعض المتن ثم قال: فقدم وأخر وزاد ونقص، وسبق ابن حزم أيضاً إلى الكلام في شريك أبو سليمان

---

(١) سورة النجم/ آية ١٣.
(٢) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤).
(٣) تفسير القرطبي(١٧/ ٩٨).
(٤) فتح الباري(١٣/ ٤٨٥).
(٥) قال ابن حجر معلقاً على هذه العبارة: «ولعله أراد أن يقول: (بعد أن أوحي إليه) فقال: (قبل أن يوحى إليه) انتهى.» "فتح الباري" (١٣/ ٤٨٥).
(٦) فتح الباري(١٣/ ٤٨٥).

الخطّابي كما قدمته، وقال فيه النسائي وأبو محمد بن الجارود: ليس بالقوي، وكان يحيى ابن سعيد القطان لا يحدث عنه، نعم، قال محمد بن سعد وأبو داود: ثقة، فهو مختلف فيه، فإذا تفرد عد ما ينفرد به شاذاً وكذا منكراً على رأي من يقول المنكر والشاذ شيء واحد والأولى التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره والجواب عنها إما بدفع تفرده وإما بتأويله على وفاق الجماعة »[١].

رابعاً: بعض العلماء يرى تأويل هذه الألفاظ:

وذهب بعض العلماء إلى إمكان تأويل الدنو والتدلي المضاف إلى الله تعالى، لأن الدنو والتدلي يستلزم قطع المسافات، وهذا يختص بالأجسام، قال الحافظ ابن الجوزي: «وقد كشفت هذا الوجه في كتاب المغني وبينت لأنه ليس كما يخطر بالبال من قرب الأجسام وقطع المسافة لأن ذلك يختص بالأجسام والله منزه عن ذلك »[٢].

ونقل الإمام النووي معنى التدلي في اللغة فقال: «قال الإمام أبو الحسن الواحدي: معنى التدلي: الامتداد إلى جهة السفل. هكذا هو الأصل، ثم استعمل في القرب من العلو. هذا قول الفراء »[٣].

وقال النووي في تأويل الحديث: «وذكر عن ابن عباس والحسن ومحمد بن كعب وجعفر بن محمد وغيرهم أنه دنو من النبي صلى الله عليه وسلم إلى ربه سبحانه وتعالى أو من الله تعالى، وعلى هذا القول يكون الدنو والتدلي متأولاً ليس على وجهه، بل كما قال جعفر بن محمد: الدنو من الله تعالى لا حد له،ومن العباد بالحدود، فيكون معنى دنو النبي صلى الله عليه وسلم من ربه سبحانه وتعالى وقربه منه: ظهور عظيم منزلته لديه وإشراق أنوار معرفته عليه واطلاعه من غيبه وأسرار ملكوته على ما لم يطلع سواه عليه، والدنو من الله سبحانه له إظهار عظيم بره وفضله العظيم لديه »[٤].

وقال أبو سعيد المتولي: «وأما قوله: (ثم دنا فتدلى) فذلك دنو كرامة لا مجاورة كقوله: (واسجد واقترب) »[٥].

خامساً: رأي الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى:

ليس للإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى كلام خاص في هذا الحديث، ولكنه تكلم على الدنو من خلال الآية القرآنية الكريمة: (ثم دنا فتدلى)، وبين أن المراد منها هو دنو سيدنا جبريل عليه السلام من محمد عليه الصلاة والسلام، فقال: «يقول تعالى ذكره: ثم دنا جبريل من محمّد فتدلى إليه، وهذا من المؤخر الذي معناه التقديم، وإنما هو تدلى فدنا، ولكنه

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٨٥).
(٢) زاد المسير(٨/ ٦٦).
(٣) شرح مسلم للنووي(٣/ ١١).
(٤) شرح مسلم للنووي(٣/ ٤-٥).
(٥) الغنية في أصول الدين(ص/ ٧٩).

حسن تقديم قوله دنا إذ كان الدنو يدل على التدلي والتدلي على الدنو، كما يقال: زارني فلان فأحسن وأحسن إلي فزارني،وشتمني فأساء وأساء فشتمني، لأن الإساءة هي الشتم والشتم هو الإساءة »[١].

ثم بين أن هذا رأي بعض أهل التأويل كقتادة والربيع فقال: «ذكر من قال ذلك: حدثنا ابن عبد الأعلى قال: ثنا ابن ثور عن معمر عن الحسن: (ثمّ دنا فتدلى) قال: جبريل عليه السلام، حدثنا بشر قال: ثنا يزيد قال: ثنا سعيد عن قتادة (ثمّ دنا فتدلّى) يعني: جبريل، حدثنا ابن حميد، قال: ثنا مهران عن أبي جعفر عن الربيع (ثمّ دنا فتدلّى) قال: هو جبريل عليه السّلام »[٢].

ثمّ نقل الطّبريّ الرّأي القائل بأنّ المتدلّي هو الله تعالى، ولكنه لم يعقّب على هذا الكلام سلباً أو إيجاباً، وإنما أسند هذا إلى صحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال: «وقال آخرون بل معنى ذلك ثم دنا الرب من محمد فتدلى».

ذكر من قال ذلك: حدّثنا يحيى بن الأمويّ قال ثنا أبي قال: ثنا محمّد بن عمرو عن أبي سلمة عن ابن عبّاس (ثمّ دنا فتدلى) قال: دنا ربّه فتدلّى، حدّثنا الرّبيع قال: ثنا ابن وهب عن سليمان بن بلال عن شريك بن أبي نمر قال: سمعت أنس بن مالك يحدّثنا عن ليلة المسرى برسول الله أنّه عرج جبرائيل برسول الله إلى السّماء السّابعة ثمّ علا به بما لا يعلمه إلاّ الله حتّى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار ربّ العزّة فتدلّى حتّى كان منه قاب قوسين أو أدنى »[٣].

ويبدو أنّ النّقل عن بعض الصّحابة فيه تضارب، والله تعالى أعلى ولأعلم.

سادساً: الرّاجح في ذلك:

بعد عرض الآراء وأدلتها يتبين أن الألفاظ الواردة في هذا الحديث ألفاظ شاذة مردودة، وذلك لمخافتها لكتاب الله تعالى وقواعد التنزيه، وأن هذه الألفاظ جاءت من قبل الراوي شريك كما بين ذلك أهل العلم.

أما عن اللفظة الواردة في كتاب الله تعالى فليس ثمة دليل يعتمد عليه في أنّ الداني والمتدلي هو الله تعالى، بل هذه ألفاظ لا تجوز نسبتها إليه تعالى فيما لو أضيفت مباشرة إليه سبحانه، فما بالك وهي لم تضف إليه، كما لا يصح لنا أن نقول: إن الله تعالى يتدلى! وإذا لم يكن هذا تشبيهاً فما ندري ما هو التشبيه؟! كما أن الجمهور من أهل العلم يذهبون إلى أن الدنو والتدلي راجعان إلى جبريل عليه السلام أو إلى سيدنا محمّد عليه الصّلاة والسّلام، قال الإمام الطّبريّ: «حدّثنا ابن وكيع قال: ثنا ابن وهب قال: ثنا ابن لهيعة عن أبي

(١) تفسير الطبري(٢٧/ ٤٤). (٢) تفسير الطّبريّ(٢٧/ ٤٤).

(٣) تفسير الطّبريّ(٢٧/ ٤٤-٤٥).

الأسود عن عروة عن عائشة قالت: كان أوّل شأن رسول الله أنّه رأى في منامه جبريل عليه السّلام بأجياد ثمّ إنّه خرج ليقضي حاجته فصرخ به جبريل يا محمّد فنظر رسول الله يميناً وشمالاً فلم ير شيئاً ثلاثاً ثمّ خرج فرآه فدخل في النّاس ثمّ خرج أو قال: ثمّ نظر ـ أنا أشك ـ فرآه فذلك قوله: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣﴾ ـ إلى قوله ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾: جبريل إلى محمد فكان قاب قوسين أو أدنى يقول: القاب نصب الإصبع، وقال بعضهم: ذراعين كان بينهما، حدّثنا ابن حميد قال: ثنا مهران عن سفيان عن الشّيبانيّ عن زرّ ابن حبيش عن ابن مسعود: (فكان قاب قوسين أو أدنى): قال: له ستّ مائة جناح يعني جبريل عليه السّلام، حدّثنا إبراهيم بن سعيد، قال: ثنا أبو أسامة قال: ثنا زكريّا عن ابن أشوع عن عامر عن مسروق قال: قلت لعائشة: ما قوله (ثمّ دنا فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى) فقالت: إنّما ذاك جبريل كان يأتيه في صورة الرّجال وإنّه أتاه في هذه المرّة في صورته فسدّ أفق السّماء، وقال آخرون بل الذي دنا فكان قاب قوسين أو أدنى جبريل من ربه »[١].

وقال ابن الجوزيّ: «والثاني أنه محمّد دنا من ربه، قاله ابن عبّاس والقرظيّ، والثالث: أنه جبريل »[٢].

قال الشّوكانيّ: «قال الجمهور: والذي دنا فتدلّى هو جبريل وقيل هو النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم، والمعنى: دنا منه أمره وحكمه، والأوّل أولى، قيل: ومن قال: إنّ الذي استوى هو جبريل ومحمّد فالمعنى عنده ثمّ دنا محمّد من ربّه دنو كرامة فتدلى أي هوى للسّجود وبه قال الضحاك، (فكان قاب قوسين أو أدنى): أى فكان مقدار ما بين جبريل ومحمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم أو ما بين محمّد وربّه قاب قوسين أي قدر قوسين عربيين والقاب والقيب والقاد والقيد: المقدار ذكر معناه في الصحاح، قال الزجاج: أي فيما تقدرون أنتم، والله سبحانه عالم بمقادير الأشياء ولكنّه يخاطبنا على ما جرت به عادة المخاطبة فيما بيننا، وقيل: (أو): بمعنى الواو أي وأدنى، وقيل: بمعنى أي بل أدنى، وقال سعيد بن جبير وعطاء وأبو إسحاق الهمداني وأبو وائل شقيق بن سلمة: (فكان قاب قوسين): قدر ذراعين، والقوس الذّراع يقاس بها كلّ شيء وهي لغة بعض الحجازيين، وقيل: هي لغة أزد شنوءة وقال الكسائيّ (فكان قاب قوسين) أراد قوساً واحداً »[٣].

وقال أيضاً: «وأخرج ابن أبي حاتم والطّبرانيّ وابن مردويه عن ابن عبّاس في قوله: (ثم دنا فتدلى) قال: هو محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ دنا فتدلّى إلى ربّه وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه قال: دنا ربّه فتدلّى وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن مسعود في قوله: (فكان قاب قوسين أو أدنى)، قال: دنا جبريل منه حتّى كان قدر ذراع أو ذراعين،

(١) تفسير الطّبريّ(٢٧/ ٤٦). (٢) زاد المسير(٨/ ٦٥).
(٣) فتح القدير للشوكاني(٥/ ١٠٦).

وأخرج الطّبرانيّ وابن مردويه والضّياء في المختارة عن ابن عبّاس قال: القاب القيد والقوسين: الذّراعين، وأخرج ابن المنذر وابن مردويه عن أبي سعيد الخدريّ، قال: لمّا أسري بالنّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: اقترب من ربّه فكان قاب قوسين أو أدنى ألم تر إلى القوس ما أقربها من الوتر »[١].

روى الإمام مسلم: «عن مسروق قال: قلت لعائشة: فأين قوله: (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى) قالت: إنّما ذاك جبريل صلّى الله عليه وسلّم كان يأتيه في صورة الرّجال وإنّه أتاه في هذه المرّة في صورته التي هي صورته فسدّ أفق السّماء »[٢].

قال الإمام النّوويّ: «قال القاضي عياض ....: وكذلك اختلفوا في قوله تعالى: (ثم دنا فتدلى) فالأكثرون على أن هذا الدنوّ والتدلّي منقسم ما بين جبريل والنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أو مختصّ بأحدهما من الأخر ومن السّدرة المنتهى وذكر عن ابن عباس والحسن ومحمد بن كعب وجعفر بن محمد وغيرهم أنه دنو من النبي صلّى الله عليه وسلّم إلى ربّه سبحانه وتعالى أو من الله تعالى »[٣].

قال الكلبي: «المعنى: دنا جبريل من محمّد صلّى الله عليه وسلّم فقرب منه »[٤].

قال الحسن وقتادة: «ثمّ دنا جبريل بعد استوائه في الأفق الأعلى من الأرض فنزل إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم »[٥].

فهذه النّقول تؤكّد أنّ الدّنوّ والتّدلّي راجعان إلى المخلوق لا إلى الخالق، وحتّى ما ينسب إلى من قول إلى بعض الصّحابة من أنّ المتدلّي هو الله تعالى! يقابله أقوال لهم تخالفها أو تتأوّلها، وهذا يعني أنّ المسألة يكاد أن يقال إنّها ممّا أجمع على أنّ المراد منها غير الله تعالى.

٤.المثال الرّابع: حديث البخاريّ: «خلق الله آدم على صورته »[٦].

فكما نرى هذا النّص الوارد في البخاريّ وغيره يشعر أنّ الله تعالى له صورة، وأنّ الله تعالى خلق آدم على صورته أي على صورة الله تعالى! وممّا زاد الأمر تعقيداً تلك الرّواية

---

(١) فتح القدير للشوكاني(٥/ ١١٠).
(٢) صحيح مسلم(١/ ١٦٠).
(٣) صحيح مسلم بشرح النّوويّ(٣/ ٤).
(٤) صحيح مسلم بشرح النّوويّ(٣/ ١١).
(٥) صحيح مسلم بشرح النّوويّ(٣/ ١١).
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه(ج ٥/ ص ٢٢٩٩/ ح ٥٨٧٣)، (ج٥/ ص٢٢٩٩/ ح٥٨٧٣)، ومسلم في صحيحه(ج٤/ ص٢١٨٤/ ح٢٨٤١)، وابن حبان في صحيحه (ج١٤/ ص٣٥/ ح٦١٦٢)، وابن حنبل في مسنده(ج٢/ ص٣١٥/ ح٨١٥٦)، مسند أحمد(ج٢/ ص٣٢٣/ ح٨٢٧٤)، وعبد بن حميد في مسنده(ج١/ ص٤١٧/ ح١٤٢٧)، و همام بن منبه في صحيفة همام(ج١/ ص٤٣/ ح٥٨).

التي تصرّح أنّ المراد بالضّمير هو الله تعالى، والحديث عن ابن عمر أنّه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لا تقبّحوا الوجه فإنّ ابن آدم خلق على صورة الرّحمن تبارك وتعالى »[١].

وهناك رواية أخرى تزيد الأمر حيرة وهي رواية الطّبرانيّ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه فإن الله خلق آدم على صورة وجهه »[٢].

ومع أنّ هذه الرّوايات آحاد إلاّ أنّ العلماء يقفون أمامها بالتّأويل، وكم من التّأويلات لا تقنع لأنّها متكلّفة.

رأي العلماء في عود الضمير:

اختلف العلماء إلام يعود الضّمير: أإلى الله تعالى؟! أم إلى آدم عليه السلام؟! إلى رأيين:

الرّأي الأول: الضمير عائد إلى آدم عليه السلام:

ذهب بعض العلماء إلى أن الضمير عائد إلى آدم عليه السلام لا إلى الله تعالى، وأورد بعض أقوالهم:

قال ابن حبان: «فمعنى الخبر عندنا بقوله صلّى الله عليه وسلّم: (خلق آدم على صورته) إبانة فضل آدم على سائر الخلق، والهاء راجعة إلى آدم »[٣].

ثم بين السبب في عودة الضمير إلى سيدنا آدم عليه السلام، فقال: «والفائدة من رجوع الهاء إلى آدم دون إضافتها إلى الباري جل وعلا جل ربنا وتعالى عن أن يشبه بشيء من المخلوقين أنه جل وعلا جعل سبب الخلق الذي هو المتحرك النامي بذاته اجتماع الذكر والأنثى ثم زوال الماء عن قرار الذكر إلى رحم الأنثى ثم تغير ذلك إلى العلقة بعد مدة ثم إلى المضغة ثم إلى الصورة ثم إلى الوقت الممدود فيه ثم الخروج من قراره ثم الرضاع ثم الفطام ثم المراتب الأخر على حسب ما ذكرنا إلى حلول المنية به هذا وصف المتحرك النامي بذاته من خلقه وخلق الله جل وعلا آدم على صورته التي خلقه عليها وطوله ستون ذراعاً من غير أن تكون تقدمه اجتماع الذكر والأنثى أو زوال الماء أو قراره أو تغيير الماء

---

(١) قال الإمام الهيثمي في "مجمع الزوائد"(٨/ ١٠٦): «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير إسحاق ابن إسماعيل الطالقاني وهو ثقة وفيه ضعف.»، ورواه الطبراني في المعجم الكبير(١٢/ ٤٣٠) وهو في "بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث" للحارث بن أبي أسامة الحافظ نور الدين الهيثمي(٢٨٢م)تحقيق:الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ١٤١٣ - ١٩٩٢،ط١، (٢/ ٨٣١).

(٢) المعجم الأوسط للطبراني(٨/ ٢٥- رقم: ٧٨٥٠).

(٣) صحيح ابن حبان(١٤/ ٣٤).

علقة أو مضغة أو تجسيمه بعده فأبان الله بهذا فضله على سائر من ذكرنا من خلقه بأنه لم يكن نطفة فعلقة ولا علقة فمضغة ولا مضغة فرضيعاً ولا رضيعاً ففطيماً ولا فطيماً فشاباً كما كانت هذه حالة غيره ضد قول من زعم أن أصحاب الحديث حشوية يروون ما لا يعقلون ويحتجون بما لا يدرون »[١].

قال ابن حجر: «قوله خلق الله آدم على صورته تقدم بيانه في بدء الخلق واختلف إلى ماذا يعود الضمير فقيل إلى آدم أي خلقه على صورته التي استمر عليها إلى أن اهبط وإلى إن مات دفعاً لتوهم من يظن أنه لما كان في الجنة كان على صفة أخرى أو ابتدأ خلقه كما وجد لم ينتقل في النشأة كما ينتقل ولده من حالة إلى حالة »[٢].

الدليل على هذا الرأي:

يبدو أن الجزء المتبقي من الرواية هو الذي يدل على أن الضمير عائد إلى سيدنا آدم عليه السلام، وهذا الجزء هو الحديث الذي رواه البخاريّ في "الأدب المفرد[٣]" : «حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن همّام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (خلق الله آدم صلّى الله عليه وسلّم وطوله ستون ذراعاً قال: اذهب فسلّم على أولئك نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يجيبونك فإنها تحيّتك وتحيّة ذرّيتك، فقال: السّلام عليكم، فقالوا: السّلامُ عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله فكلّ من يدخل الجنّة على صورته فلم يزل ينقص الخلق حتى الآن ».

وهذا ما أكده الإمام ابن حجر بقوله: «وهذه الرواية تؤيد قول من قال: إن الضمير لآدم، والمعنى: أن اله أوجده على الهيئة التي خلقه عليها، لم ينتقل في النشأة أحوالاً ولا تردد في الأرحام أطواراً كذريته، بل خلق الله رجلاً كاملاً سوياً من أول ما نفخ فيه الروح »[٤].

الرأي الثاني: الضمير يعود إلى الله تعالى:

وذهب آخرون إلى أن الضمير يعود إلى الله تعالى، قال ابن حجر: «وقيل: الضمير لله، وتمسك قائل ذلك بما ورد في بعض طرقه: "على صورة الرحمن" .. »[٥].

دليل هذا الرأي:

استدل أصحاب هذا الرأي بالحديث المصرح باسم من أسماء الله تعالى: (على صورة

---

(١) صحيح ابن حبان(١٤/ ٣٤). (٢) فتح الباري(١١/ ٤).

(٣) (١/ ٣٤٠) (رقم: ٩٧٨)، أخرجه ابن حنبل في مسنده(ج٢/ ص٣١٥/ ح٨١٥٦)و(ج٢/ ص٣٢٣/ ح٨٢٧٤)، والبخاري في صحيحه (ج٣/ ص١٢١٠/ ح٣١٤٨) و(ج٥/ ص٢٢٩٩/ ح٥٨٧٣)، ومسلم في صحيحه (ج٤/ ص ٢١٨٤/ ح٢٨٤١)، وابن حبان في صحيحه(ج١٤/ ص٣٥/ ح٦١٦٢)، وهمام بن منبه في صحيفة همام (ج١/ ص ٤٣/ ح٥٨).

(٤) فتح الباري(٦/ ٣٦٦). (٥) فتح الباري(١١/ ٤).

الرحمن)، فهذا نص صريح في المسألة، قال الإمام القرطبي: «أعاد بعضهم الضمير على الله متمسكاً بما ورد في بعض طرقه: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن)[١]».

وقد صحح بعض المحدثين رواية: (على صورة الرحمن)، قال ابن حجر: «قال حرب الكرماني في كتاب "السنة": سمعت إسحاق بن راهويه يقول: صح أن الله خلق آدم على صورة الرحمن، وقال إسحاق الكوسج: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح، وقال الطبراني في كتاب "السنة": حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قال رجل لأبي: إن رجلاً قال: (خلق الله آدم على صورته) أي صورة الرجل، فقال: كذب! هو قول الجهمية!. انتهى »[٢].

كما أن هناك روايات توضح الأمر بطريق أصرح ذكرها ابن حجر فقال: «وأخرجها - أي الرّواية ..ابن أبي عاصم أيضاً من طريق أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ يرد التأويل الأول قال: (من قاتل فليجتنب الوجه فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن.) »[٣].

وبعد أن ذكرت هذين الرأيين ووجهة نظر كل منهما ودليله، فلا بد من مناقشة هذين الرأيين مع ترجيح الصحيح منهما.

مناقشة وترجيح:

١.بالنسبة لأصحاب الرأي الأول:

في الحقيقة ليس لأصحاب هذا الرأي دليل واضح وبين لما يذهبون إليه، وذلك لسببين:

السبب الأول: وجود الرواية التي تقول: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»[٤]، وهذا يؤكد عود الضمير إلى الله تعالى لا إلى آدم عليه السلام.

السبب الثاني: أن ألفاظ الحديث الذي استدلوا به ألفاظ ركيكة، ويستحيل أن تكون خارجة من مشكاة النبوة، فليس فيها ما يدل على جوامع الكلم.

وأما ما قاله ابن حبان فلا يقبل عقلاً، لأنّ سيّدنا آدم عليه السّلام ليس هو أفضل الخلق، وإنّما أفضل الخلق هو سيدنا محمّد عليه الصّلاة والسّلام كما هو معروف ومشهور.

كما أنّ هذا الكلام يستدعي أن يتساوى رسولنا محمّد عليه الصّلاة والسّلام مع سائر البشر، وهذا لا يتناسب مع عظمة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

ومما يؤكد أن هذا الكلام غير مستساغ أنّ لهذا الحديث حديثاً آخر يوضّحه، وهو ما روي عن أبي هريرة أنّ النبيّ عليه الصّلاة والسّلام قال: (إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإنّ الله خلق آدم على صورته)[٥].

---

(١) فتح الباري(٥/ ١٨٣).
(٢) فتح الباري(٥/ ١٨٣).
(٣) فتح الباري(٥/ ١٨٣).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) رواه ابن حبان في صحيحه(١٢/ ٤٢٠-رقم: ٥٦٠٥)، ورواه الأزدي في جامعه(٢/ ٣٨٤- رقم: ١٩٤٣٥).

قال أبو حاتم رضي الله عنه: «يريد به صورة المضروب؛ لأنّ الضّارب إذا ضرب وجه أخيه المسلم ضرب وجهاً خلق الله آدم على صورته »[(١)].

٢.وأما بالنسبة لأصحاب الرأي الثاني: فقولهم في الحقيقة قول المجسمة، لأن الله تعالى ليس له صورة حتى يكون لسيدنا آدم عليه السلام صورة كصورة الله تعالى، وإذا جاز في الحديث أن يقول المسلم صورة فلان كصورة الله تعالى! فهذا يعني أنه يجوز أن يقول الواحد منا لنا يد كيد الله تعالى أو رجل كرجل الله تعالى، ولنا أن نقول: إن دليلنا في المسألة هو حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وهذا يعني أن آيات التنزيه لا تفيد شيئاً البتة، وهذا من أبطل القول، والصحيح أن رواية:

(على صورة الرحمن) إنما هي من تصرف الرواة وليست من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ابن حجر: «وقال القرطبي: أعاد بعضهم الضمير على الله متمسكاً بما ورد في بعض طرقه: (أن الله خلق آدم على صورة الرحمن)، قال: وعلى تقدير صحتها فيحمل على ما يليق بالباري سبحانه »[(٢)].

كما أنكر المازريّ صحة ذلك، قال الإمام النّوويّ: «قال المازري: هذا الحديث بهذا اللفظ ثابت ورواه بعضهم: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن) وليس بثابت عند أهل الحديث وكأنّ من نقله رواه بالمعنى الذي وقع له وغلط في ذلك »[(٣)].

لكن ابن حجر أنكر عليه إنكاره، فقال: «قلت: الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في السنة والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقاة، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضاً من طريق أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ يرد التأويل الأول، قال: (من قاتل فليجتنب الوجه فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن.) »[(٤)].

وليت ابن حجر أنكر على المازري قوله مستدلاً بحديث صحيح حتى ينظر في الأمر! لكنه أتى برواية ضعيفة تزيد الأمر تشبيهاً والعياذ بالله تعالى! وقد ضعف الإمام ابن الجوزي هذا الحديث وبين أنه معلول ولا تقوم له حجة فقال: «قلت: هذا الحديث فيه ثلاثة علل:

أحدها: أن الثوري والأعمش اختلفا فيه فأرسله الثوري ورفعه الأعمش

والثاني: أن الأعمش كان يدلس فلم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت.

والثالثة: أن حبيباً كان يدلس فلم يعلم أنه سمعه من عطاء.

قلت: وهذه أدلة توجب وهنا في الحديث ثم هو محمول على إضافة الصورة إليه ملكاً»[(٥)].

---

(١) صحيح ابن حبان(١٢/ ٤٢٠).

(٢) فتح الباري(٥/ ١٨٣).

(٣) صحيح مسلم بشرح النّوويّ(١٦/ ١٦٦).

(٤) فتح الباري(٥/ ١٨٣).

(٥) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤٦).

وعلى هذا تكون هذه اللفظة شاذة مردودة، إضافة إلى أن المتن مخالف لقواعد التنزيه الواضحة البينة في كتاب الله تعالى، ولا حاجة إلى تأويلها بعد معرفة ضعفها.

وبهذا يتبيّن لنا أنّ الرّأي القائل إنّ الهاء في حديث (على صورته) تعود على بني آدم هو الرّأي الصّحيح، والسبب في ذلك ما يلي:

١.أن لهذا الحديث قصة ذكرها الإمام ابن الجوزي فقال: «وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يضرب رجلاً وهو يقول: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فقال: (إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته) »[(١)].

وهذا يعني أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما قال هذا الكلام إنما قاله لهذا السبب لا أن الرسول عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك ليبين أن سيدنا آدم عليه السلام يشبه ربنا، تعالى الله عن ذلك.

وأما سبب ذكر سيدنا آدم عليه السلام في الحديث فلأنه هو الذي ابتدأت خلقة وجهه على هذه الصورة التي احتذي عليها من بعده، وكأنه نبه على أنك سَبَبْتَ آدم وأنت من أولاده وذلك مبالغة في زجره، وعلى هذا تكون الهاء كناية عن المضروب.

٢.لا يصح أن نرجع الضمير إلى الله تعالى لأن في ذلك تشبيهاً، قال ابن الجوزي: «ومن الخطأ الفاحش أن ترجع ـ الهاء ـ إلى الله عز وجل بقوله: ووجه من أشبه وجهك، فإنه إذا نسب إليه شبه سبحانه وتعالى كان تشبيهاً صريحاً »[(٢)].

وقال ابن الجوزي: «القول الثاني: إن الهاء كناية عن اسمين ظاهرين، فلا يصح أن يضاف إلى الله عز وجل لقيام الدليل على أنه ليس بذي صورة فعادت إلى آدم، ومعنى الحديث: إن الله خلق آدم على صورته التي خلق عليها تاماً لم ينقله من نطفة إلى علقة كبنيه. هذا مذهب أبي سليمان الخطابي وقد ذكره ثعلب في أماليّه »[(٣)].

٣.أجمع العلماء على عدم جواز وصف الله تعالى بالصورة، قال الإمام عبد القاهر البغدادي: «وأجمعوا على إحالة وصفه بالصورة والأعضاء »[(٤)].

٤.أما الرواية التي فيها ذكر (الرحمن) فرواية ضعيفة غير صحيحة لما بينه الإمام ابن الجوزي، إضافة إلى أن في سندها عبد الله بن لهيعة، وهو رجل ضعيف، وإليك أقوال أهل الجرح والتعديل فيه:

* قال الذهبي: «عبد الله بن لهيعة... ضُعِّفَ، وقال أبو داود: سمعت أحمد يقول: من كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه وإتقانه وضبطه. قلت: العمل على تضعيفه »[(٥)].

---

(١) انظر دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤٤).
(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤٥).
(٣) المصدر السابق(ص/ ١٤٥-١٤٦).
(٤) الفرق بين الفرق(ص/ ٣٢٠).
(٥) الكاشف للذهبي(١/ ٥٩).

* قال ابن حجر: «عبد الله بن لهيعة... صدوق من السابعة، اختلط بعد احتراق كتبه ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما وله في مسلم بعض شيء مقرون »[١].

وقال ابن حجر: «عبد الله بن لهيعة الحضرمي قاضي مصر اختلط في آخر عمره وكثر عنه المناكير في روايته. وقال ابن حبان: كان صالحاً، ولكنه كان يدلس عن الضعفاء »[٢].

* قال الحلبي: «عبد الله بن لهيعة كان يدلس عن الضعفاء. قاله ابن حبان كما نقله الذهبي في ميزانه»[٣].

* قال العقيلي: (حدثنا محمد بن عبد الحميد السهمي، قال: حدثنا أحمد بن محمد الحضرمي، قال: سألت يحيى بن معين عن عبد الله بن لهيعة، فقال: ليس بقوي في الحديث، حدثنا محمد بن أحمد قال:حدثنا معاوية بن صالح، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: عبد الله بن لهيعة الحضرمي: ضعيف، حدثنا محمد قال: حدثنا عباس قال: سمعت يحيى بن معين قال: ابن لهيعة لا يحتج بحديثه »[٤].

* قال النسائي: «عبد الله بن لهيعة بن عقبة أبو عبد الرحمن البصري: ضعيف »[٥].

* قال الخطيب البغدادي: «قلت: وكان عبد الله بن لهيعة سيئ الحفظ، واحترقت كتبه، وكان يتساهل في الأخذ، وأي كتاب جاؤوا به حدث منه، فمن هنا كثرت المناكير في حديثه، أخبرنا أبو نعيم الحافظ، قال: ثنا محمد بن أحمد الصواف، قال: حدثنا محمد ابن عثمان بن أبي شيبة، قال: ثنا علي بن المديني، قال: قال يحيى بن سعيد: قال لي بشر بن السري: لو رأيت ابن لهيعة لم تحمل عنه حرفاً، حدثني محمد بن عبيد الله المالكي أنه قرأ على القاضي أبي بكر بن الطيب، قال: ومن عرف بوضع حديث واحد على رسول الله صلى الله عليه وسلم رد خبره وبطلت شهادته ومن عرف بكثرة السهو والغفلة وقلة الضبط رد خبره، ويرد خبر من عرف بالتساهل في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يرد خبر من تساهل في الحديث عن نفسه وأمثاله وفيما ليس بحكم في الدين »[٦].

وهكذا يثبت لنا ضعف الحديث الذي فيه ذكر (الرحمن)، وهذا رد على الحافظ ابن حجر الذي ارتضى هذه الزيادة.

---

(١) تقريب التهذيب(١/ ٣١٩). (٢) طبقات المدلسين لابن حجر(ص/ ٥٤).

(٣) التبيين لأسماء المدلسين للحلبي(ص/ ١٢٧).

(٤) الضعفاء للعقيلي(٢/ ٢٩٥). (٥) الضعفاء والمتروكين للنسائي(١/ ٦٤).

(٦) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي(ص/ ١٥٢)، وانظر الكامل في ضعفاء الرجال(٤/ ١٤٤)، والكشف الحثيث للحلبي(ص/ ١٦٠)، والمجروحين لابن حبان(٢/ ١٣)، والضعفاء والمتروكين لابن الجوزي(١/ ١٣٦-١٣٧)

٥.وأما الذين قالوا إن الهاء في حديث(على صورته) تعود إلى الله تعالى فلهذا العود معنيان ذكرهما الإمام ابن الجوزي، فقال: «أحدهما: أن تكون صورة ملك، لأنها فعله، فتكون إضافتها إليه من وجهين:

أحدهما: التشريف بالإضافة كقوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾[1].

والثاني: لأنه ابتدعها على غير مثال سابق...

والقول الثاني: أن تكون صورة بمعنى الصفة، تقول: هذه صورة الأمر: أي صفة، ويكون المعنى: خلق آدم على صفته من الحياة والعلم والقدرة السمع والبصر والإرادة والكلام، فميزه بذلك على جميع الحيوانات ثم ميزه على الملائكة بصفة التعالي حين أسجدهم له.

وقال ابن عقيل: إنما خص آدم بإضافته صورته إليه لتخصيصه وهو السلطنة التي تشاكلها الربوبية استعباداً وسجوداً وأمراً نافذاً وسياسات تعمر بها البلاد ويصلح بها العباد وليس في الملائكة والجن من تجمع على طاعة نوعه وقبيلته سوى الآدمي. وإن الصورة ههنا معنوية لا صورة تخاطيط... »[2].

قلت: إن مسألة عود الضمير يمكن حلّها في رواية (على صورته)، والأولى عودها إلى سيدنا آدم عليه السلام أو إلى بعض بني آدم، أما أن تعود إلى الله سبحانه وتعالى فلا، لأنها تؤدي إلى إشكال، وقواعد التنزيه تصرف هذا الإشكال المحتمل.

لكن الرواية التي فيها ذكر(الرحمن) قد رددناها من حيث السند، وهذا أراحنا من إشكال كبير، لأن بعض الناس يأخذ بالحديث ما دام السند صحيحاً، ويتناسى مسألة الشذوذ والعلة الواردين في المتن، وهذه مسألة مهمة لا يفقهها إلا الفقهاء الذين يغوصون في أعماق الأحاديث ولا يكتفون بصحة السند.

أقول: وكذلك لو صحّ سند الرواية فلا بد من ردها لأنها رواية آحاد، والآحاد إذا خالف القطعي وليس له محمل معقول غير متكلف فإننا نرده لشذوذه وتنزيهاً لله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

رأي شاذ يثبت الصورة لله تعالى:

ومع ما قدمنا من رأي أهل العلم في هذه المسألة إلا أن هناك من يذهب إلى اعتقاد أن الله تعالى يطلق عليه لفظ الصورة، قال الحافظ ابن الجوزي: «وذهب أبو محمد بن قتيبة في هذا الحديث إلى مذهب قبيح فقال: لله صورة لا كالصور فخلق آدم عليها. »[3].

ورد عليه ابن الجوزي مقالته فقال: «وهذا تخليط وتهافت لأن معنى كلامه: إن صورة

---

(١) سورة البقرة/ آية: ١٢٥.

(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤٧).

(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤٧).

آدم كصورة الحق »[١].

ويبدو أن للشذوذ أنصاراً، ومن أنصاره القاضي أبو يعلى، لأنه أجاز إطلاق لفظ الصورة على الله تعالى فقال: «يطلق على الحق تسمية الصورة لا كالصور كما أطلقنا اسم ذاته »[٢].

قال ابن الجوزي راداً عليه: «قلت: وهذا تخليط، لأن الذات بمعنى الشيء، وأما الصورة فهي هيئة وتخاطيط وتأليف وتفتقر إلى مصور ومؤلف، وقول القائل: (لا كالصور) نقض لما قاله، وصار بمثابة من يقول: جسم لا كالأجسام، فإن الجسم ما كان مؤلفاً، فإذا قال: لا كالأجسام نقض ما قال »[٣].

ورد الإمام ابن الجوزي يكفي في طرح هذا الرأي الشاذ !

نتائج التأويل

وبعد هذا العرض للتأويل أذكر نتائجه في نقاط مختصرة، فأقول:

١. التأويل الصحيح: وجوب صرف النص المشكل عن ظاهره المستحيل في حق الله تعالى إلى معنى آخر يحتمله لدليل.

٢. التأويل يتطرق إلى الظاهر لا إلى النص.

٣. العدول عن ظواهر النصوص لا يكون إلا بدليل.

٤. التأويل يختلف عن التفسير من حيث الاصطلاح.

٥. التأويل مسألة ظنية، وعليه فيمكن استعماله في تأويل النصوص المتشابهة؛ لأنها لا تتعلق بصفات الباري الأزلية.

٦. التأويل له شروط لا بد منها عند استعماله.

٧. تأويل النصوص المتشابهة(الصفات المتشابهة) نابع من القرآن والسنة.

٨. العلماء استعملوا التأويل في النصوص المتشابهة منذ عهد الصحابة وحتى الآن.

٩. التأويل التفصيلي قد يكون واجباً وقد يكون جائزاً.

١٠. من أهم دواعي التأويل في العقائد هو تنزيه الله تعالى.

١١. رد الرواية الباطلة أولى من تكلف تأويلها.

١٢. الضابط في معرفة شذوذ المتن أو تصرف الراوي يكون بعرض الأمر على القطعي من نصوص الشرع.

---

(١) المصدر السابق(ص/ ١٤٧).

(٢) المصدر السابق(ص/ ١٤٧).

(٣) المصدر السابق(ص/ ١٤٧).

ثانيا: التّفويض

أولاً: التفويض لغة واصطلاحاً.

لغــة:

التفويض لغة: التسليم، قال صاحب المغرب: «التفويض : التسليم وترك المنازعة »[١].

وقال صاحب العين: «فوضت إليه الأمر أي جعلته إليه وقال الله جل وعز: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[٢] أي أتكل عليه، وصار الناس فوضى أي متفرقين وهو جماعة الفائض ولا يفرد كما لا يفرد الواحد من المتفرقين ويقال: الوحش فوضى أي متفرقة مترددة، والنّاس فوضى: لا سراة لهم تجمعهم »[٣].

وقال صاحب اللسان: (فوض إليه الأمر: صيره إليه، وجعله الحاكم فيه، وفي حديث الدعاء: (فوضت أمري إليك)[٤] أي رددته إليك. يقال فوض أمره إليه: إذا رده وجعله الحاكم فيه، ومنه حديث الفاتحة: (فوض إليَّ عبدي)[٥] »[٦].

اصطلاحــاً:

العلماء لم يعطوا التفويض حقه من الدراسة والتفصيل والبحث كما هو حال التأويل، وهذا يشير إلى أن التفويض لم يكن علما مستقلاً بل ولا مذهباً من مذاهب السلف؛ خاصة

---

(١) المغرب(٢/ ١٥٢) قال ابن الأثير في (النهاية في غريب الحديث)(٣ / ٤٧٩): «فوض في حديث الدعاء فوضت أمري إليك أي رددته يقال فوض إليه الأمر تفويضاً إذا أراده وجعله الحاكم فيه ومنه حديث الفاتحة (فوض إلى عبدي) وقد تكرر في الحديث وفي حديث معاوية قال لدغفل بن حنظلة «بم ضبطت ما أرى؟ قال: بمفاوضة العلماء. قال: ما مفاوضة العلماء؟ قال: كنت إذا لقيت علماً أخذت ما عنده وأعطيته ما عندي المفاوضة المساواة والمشاركة وهى مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ما عنده إلى صاحبه وتفاوض الشريكان في المال إذا اشتركا فيه أجمع أراد محادثة العلماء ومذكراتهم في العلم».

(٢) سورة غافر/ آية: ٤٤. (٣) العين (٧/ ٦٤).

(٤) ذكره محمد عبد الواحد المقدسي في الأحاديث المختارة(٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠- رقم ٦٧٩) عن علي بن أبي طالب، وقال عقب الحديث: «قال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وحسين بن علي هذا الذي روى عنه موسى بن عقب هو حسين الأصغر الذي أدركه عبد الله بن المبارك وروى عنه حديث المواقيت كذا أحرجه الحاكم قلت: قال عبد الرحمن بن أبي حاتم سمعت أبا زرعة يقول علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب لم يدرك علياً إسناده منقطع».

(٥) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١/ ٢٩٦-رقم ٣٩٥) ورواه النسائي في السنن الكبرى (٥/ ١٢ رقم ٨٠١٣) ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٣٨- رقم ٢١٩٥) ورواه الحميدي في مسنده (٢/ ٤٣٠ - رقم ٩٧٣) ورواه البيهقي في القراءة خلف الإمام (ص/ ٣٦ - رقم: ٦٤).

(٦) لسان العرب (٧/ ٢١٠).

في مسائل النصوص المتشابهة، وسيتضح الأمر معنا خلال البحث.

ومع هذا، فإنني وجدت بعد البحث تعريفين للتفويض:

الأول: تعريف أبي عثمان النيسابوري[١].

قال أبو عثمان: «التفويض: رد ما جهلت علمه إلى عالمه»[٢].

وهذا التعريف ليس جامعاً مانعاً، لأن التفويض الذي ذكره الشيخ أبو عثمان لا يعبر عن مراد العلماء في التفويض، لأن العلماء حينما يقولون بالتفويض يقصدون به أمرين اثنين:

الأول: عدم اعتقاد ظاهر اللفظة أو صرف المعنى الظاهري عنها الذي هو مستحيل في حق الله.

والثاني: عدم تعيين أي معنى من المعاني المجازية.

فالذي ينقص تعريف أبي عثمان هو صرف المعنى الظاهري المستحيل في حق الله تعالى عن اللفظة، وبالتالي لا يمكن اعتماد تعريف الشيخ أبي عثمان كتعريف للتفويض.

التّعريف الثّاني: تعريف الإمام المناوي:

قال: «التفويض: ردّ الأمر إلى الله والتبرّؤ من الحول والقوّة. وأصله لغة: ردّ الأمر إلى الغير لينظر فيه»[٣].

وأيضا هذا التعريف فيه النقص الموجود في تعريف الشيخ أبي عثمان إلاّ أن يراد بتعريفهما مطلق.التّفويض فيشمل قسمي التّفويض.

التعريف المختار[٤]:

بعد أن ذكرت تعريفي أبي عثمان والمناوي أقول: إنّ التفويض من حيث الاصطلاح

---

(١) هو أحد علماء الصوفية واسمه: أبو عثمان سعيد بن إسماعيل بن سعيد بن منصور الحيري النيسابوري. انظر ترجمته في كتاب طبقات الصوفية الأزدي(ص/ ١٤٠).

(٢) طبقات الصوفية الأزدي (ص/ ١٤٣). (٣) التعاريف للمناوي (ص/ ١٩٥).

(٤) وقد أفادني العلامة حسن السقاف تعريفاً جيداً للتفويض، فقال: «الجهل بمعنى النص وعدم اعتقاد ظاهره ورد علمه إلى الله.»، وهذا التعريف أرسله لي عبر شبكة الإنترنت، وتلقيته يوم الخميس الموافق ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٠. ثم ذكر الدليل على هذا التعريف، أخذا من قوله صلى الله عليه وسلم: «وما جهلتم فكلوه إلى عالمه». قال الحاكم في المستدرك (٣/ ٣٤٣- رقم: ٥٣٢١) مرفوعاً: «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوماً يتدارؤون فقال إنما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً فلا تكذبوا بعضه ببعض فما علمتم منه فقولوا وما جهلتم، فكلوه إلى عالمه» ورواه الطبراني في المعجم الأوسط(٣/ ٢٢٧-٩٩٥) في خلق أفعال العباد(ص/ ٦٣)، ورواه البيهقي في شعب الإيمان(٢/ ٤١رقم ٢٢٥٨)، ورواه أيضاً في المدخل إلى السنن الكبرى(ص/ ٤٢٩)، وكلهم عدا الحاكم، رواه مرفوعاً من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولا يخلو هذا الطريق من مقال.

هو: الجهل بمعنى النص الشرعي المضاف إلى الله تعالى، وصرف المعنى المستحيل عنه في حق الله من غير إثبات معنى له، ورد علمه إلى الله تعالى.

وهذا التعريف يراد به تفويض المعنى.

شرح التعريف:

(الجهل بمعنى النص): لأنه السبيل إلى رد علمه إلى الله تعالى، واعتماداً على الحديث.

(الشرعي): احتراز عن غير الشرعي، لأنّها ليست موطن النقاش، ولأنها ليست مرجعاً يرجع إليه كما هو النص الشرعي.

(صرف المعنى): احتراز عن صرف اللفظة، لأن اللفظة الشرعية لا يجوز صرفها إلا بإذن من الشارع، وكلامنا في معاني الألفاظ الثابتة شرعاً.

(المستحيل): احتراز عن المعاني الغير مستحيلة.

(عنه): أي عن النص الشرعي.

(في حق الله تعالى): احتراز عن حق غيره، لأن الموضوع يتعلق بالله تعالى وصفاته ليس غير والمعاني المستحيلة في حق الله تعالى كثيرة كالجوارح وهي مندرجة في الأعضاء كاليد والقدم والرجل والوجه وغير ذلك، والحدود وغيرها.

وقلت: إنها مستحيلة، لأنها معان تتعلق بالمخلوق، والله تعالى ليس كمثله شيء كما أخبرنا في محكم التنزيل.

(المضافة إلى الله تعالى): احتراز عن الألفاظ الغير مضافة إليه تعالى، فإنها لا توهم نقصاً في حق الله تعالى.

(من غير إثبات معنى لها): يخرج التأويل لأنه يثبت معنى من معاني هذه الألفاظ الشرعية.

ثانياً: أقسام التفويض:

من خلال كلام العلماء في التفويض نجد بعضهم يقول بتفويض الكيف، والقائلون بذلك هم الحشويون، وبعضهم يقول بتفويض المعنى، والقائلون بذلك هم أهل التنزيه.

وبناء على ذلك يمكن تقسيم التفويض إلى قسمين:

القسم الأول: تفويض المعنى.

القسم الثاني: تفويض الكيف.

تعريف قسمي التفويض:

أولاً: تفويض المعنى، وهو ما ذكرنا تعريفه سابقاً، ولا داعي لذكره مرة أخرى.

ثانياً: تفويض الكيف: وهو إثبات المعاني المستحيلة في حق الله تعالى إليه مع حجبها عنا[١].

وتفويض الكيف هذا، لم أجد أحداً عرفه، وإنما عرفته فهماً من كلام الذاهبين إلى تفويض الكيف.

شرح تعريف تفويض الكيف:

إن القائلين بتفويض الكيف لا يصرحون بأنهم يثبتون المعاني المستحيلة في حق الله تعالى، وإنما يقولون بأنه لا حرج في وصف الله تعالى بها، ونمثل لذلك بما قاله أبو قتيبة: «لله صورة لا كالصور فخلق آدم عليها »[٢].

فإثبات الصورة في حق الله تعالى إثبات لمعنى مستحيل، وذلك لأن الصورة هيئة وتخاطيط، قال الإمام ابن الجوزي راداً عليه: «وهذا تخليط وتهافت لأن معنى كلامه: إن صورة آدم كصورة الحق... وأما الصورة فهي هيئة وتخاطيط وتأليف، وتفتقر إلى مصور ومؤلف، وقول القائل: لا كالصور، نقض لما قاله وصار بمثابة من يقول: جسم لا كالأجسام، فإنّ الجسم ما كان مؤلفاً، فإذا قال: لا كالأجسام نقض ما قال »[٣].

ومن هذا القبيل ما قاله ابن عبد البر في مسألة الاستواء ، فقد قال: «وكذلك ليس جهلنا بكيفية على عرشه يوجب أنه ليس على عرشه »[٤].

فهذا الكلام غير صحيح بل هو تجسيم، لأن الله تعالى ليس له كيفية حتى نجهلها، لأن الكيف أمر مخلوق ويخص المخلوق قال الإمام المناوي: «الكيف هيئة قارة في الشيء لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته وقال أبو البقاء: الكيفية منسوبة إلى كيف وهي معرفة الحال لأن كيف سؤال عن الحال كيف كلمة مدلولها استفهام عن عموم الأحوال التي شأنها أن تدرك بالحواس »[٥].

وما قاله ابن عبد البر قياس للخالق على المخلوق وهو الروح فقال: «وليس جهلنا بكيفية الأرواح يوجب أن ليس لنا أرواح وكذلك ليس جهلنا بكيفية على عرشه يوجب أنه ليس على عرشه »[٦].

فهذا إضافة إلى أنه خطأ في ذاته، زاد عليه مسألة قياس الخالق على المخلوق.

ومع ما قاله ابن عبد البر من بيان أن الكيف بالنسبة لنا أمر مجهول، إلا أنه بين قبل

---

(١) فهم يقولون: لله تعالى كيفية مجهولة لدينا. تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

(٢) دفع الشبه (ص/ ١٤٧). (٣) دفع الشبه (ص/ ١٤٧).

(٤) التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٣٧)، وهذا قريب من النقل الخاطئ عن الإمام مالك، فهو لم يقل والكيف مجهول، وإنما قال: والكيف غير معقول، كما ذكرنا ذلك عند الكلام على التأويل.

(٥) التّوقيف على مهمّات التّعاريف(ص/ ٦١٤).

(٦) التمهيد (٧/ ١٣٧).

ذلك أن الكيف عن الله تعالى مرفوع، فقال: «فإن قال إنه لا يكون مستوياً على مكان إلا مقروناً بالتكييف، قيل: قد يكون الاستواء واجباً والتكييف مرتفع، وليس رفع التكييف يوجب رفع الاستواء »[١].

فكما ترى كيف تضطرب العبارات، فمرة يثبت الكيفية لله تعالى، ومرة ينفيها، مع أنه يهاجم من يثبت المجاز في الاستواء.

ويذهب ابن عبد البر إلى أن الاستواء يكون على حقيقته، مع أن حقيقة الاستواء أمر حسي، وهو العلو والارتفاع والاستقرار والجلوس، وهذه المعاني مما لا تجوز نسبتها إلى الله تعالى، إلا في العلو، بشرط أن يكون علواً معنوياً يراد منه المكانة والشأن لا المكان الحسي، قال ابن عبد البر: «وهذه الآيات كلها واضحات في إبطال قول المعتزلة، وأما ادعاؤهم المجاز في الاستواء وقولهم في تأويل استوى استولى فلا معنى له لأنه غير ظاهر في اللغة ومعنى الاستيلاء في اللغة: المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد وهو الواحد الصمد، ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات وجل الله عز وجل عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين، والاستواء معلوم في اللغة، ومفهوم، وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه، قال أبو عبيدة في قوله تعالى (استوى)، قال: علا، قال: وتقول العرب: استويت فوق الدابة، واستويت فوق البيت، وقال غيره: استوى أي انتهى شبابه واستقر فلم يكن في شبابه مزيد. قال أبو عمر: الاستواء: الاستقرار في العلو وبهذا خاطبنا الله عز وجل »[٢].

ثالثاً: التّفويض عند السّلف:

كثيراً ما نسمع قول العلماء في أحاديث ما تسمى بالصفات أن فيها مذهبين، مذهب التفويض، وهو مذهب السلف، ومذهب التأويل، وهو مذهب الخلف، وإليك أقوال العلماء:

١.يقول الحافظ ابن حجر: «وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا الباب، فآمنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا أمر المتشابه منه إلى ربهم »[٣].

٢.يقول الإمام النووي: «اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات

---

(١) التمهيد (٧/ ١٣٧).

(٢) التمهيد لابن عبد البر(٧/ ١٣١).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٣٥١).

قولين: أحدهما وهو مذهب معظم السلف أو كلهم: أنه لا يتكلم في معناها بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها يليق بجلال الله تعالى وعظمته مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزه عن التجسيم والانتقال والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوقات، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم »[١].

٣.قال أبو المعالي الجويني: «ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظاهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأياً وندين الله به: عقد اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة وهو مستند معظم الشريعة، وقد درج صحب الرسول صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام المستقلون بأعباء الشريعة وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، ولو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين لهم على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزيه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تعالى »[٢].

٤.قال الذهبي: «وأما السلف، فما خاضوا في التأويل؛ بل آمنوا وكفوا وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله »[٣].

٥.ويقول الترمذي في سننه: «والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل: سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع وغيرهم، أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف، وهذا الذي اختاره أهل الحديث: أن تروى هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسر ولا تتوهم ولا يقال كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه[٤].

٦.قال المباركفوري: «قال القاري: مذهب السلف: التسليم والتفويض مع التنزيه، وأرباب التأويل من الخلف يقولون: المراد بالقدم قدم بعض مخلوقاته، فيعود الضمير في قدمه إلى ذلك المخلوق المعلوم، أو قوم قدمهما الله للنار من أهلها، وتقدم في سابق حكمه أنهم لاحقوها فتمتلئ منهم جهنم، والعرب تقول: كل شيء قدمته من خير أو شر

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي(٣/ ١٩) وانظره (١٧/ ١٨٢-١٨٣).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٤/ ٢٤٦).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٧٦).

(٤) جامع الترمذي (٤/ ٦٩٢)، وانظره(٣/ ٥٠).

فهو قدم، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[١]، أي ما قدموه من الأعمال الصالحة الدالة على صدقهم في تصديقهم والمراد بالرجل: الجماعة من الجراد، وهو وإن كان موضوعاً لجماعة كثيرة من الجراد لكن استعارته لجماعة الناس غير بعيد أو أخطأ الراوي في نقله الحديث بالمعنى وظن أن الرجل سد مسد القدم، هذا وقد قيل: وضع القدم على الشيء مثل للردع للأمر يراد إبطاله وضعته تحت قدمي ذكره في النهاية.

وفي شرح السنة: القدم والرجل المذكوران في هذا الحديث من صفات الله المنزهة عن التكييف والتشبيه وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب أو السنة كاليد والأصبع والعين والمجيء والإتيان والنزول فالإيمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب فالمهتدي من سلك فيها طريق التسليم والخائض فيها زائغ والمنكر معطل والمكيف مشبه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى.

قال القاري: وهو الموافق لمذهب الإمام مالك رحمه الله ولطريق إمامنا الأعظم على ما أشار إليه في الفقه الأكبر فالتسليم أسلم والله تعالى أعلم انتهى.[٢].

من خلال هذه النقول يظهر لنا أن السلف أحجموا عن التأويل وذهبوا إلى التفويض!

نسبة التفويض إلى السلف أمر فيه نظر:

يبدو لي أن نسبة التفويض إلى السلف في النصوص المتشابهة أمر فيه نظر، والدليل على ذلك الذين هم أهل القرون الثلاثة الأولى قد أولوا بعض الآيات، وكلامنا في التأويل خير شاهد لكلامنا، وكنت قد ذكرت أن التأويل نابع من القرآن والسنة، وهو عمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وقد صرّح الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى بتأويل الصحابة لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ فقال: «قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: عن أمر شديد »[٣].

إضافة إلى أن ابن جرير الطبري من السلف؛ لأنه متوفى سنة ٣١٠هـ، وحينما ينقل أقوال العلماء، فإنما ينقل أقوال من عاصرهم أو من تقدموه، فإذا كان هو من السلف فمن باب أولى من تقدمه ومن الأمثلة نقله لأقوال أهل العلم في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٤]، فقال: .«واختلف أهل الجدل في تأويل قوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ :

فقال بعضهم: عني بذلك نعمتاه...

وقال آخرون منهم: عنى بذلك: القوة...

وقال آخرون منهم: بل يده: ملكه.

وقال آخرون منهم: بل يد الله : صفة من صفاته هي يد غير أنها ليست بجارحة

---

(١) سورة يونس / آية ٢.

(٢) تحفة الأحوذي للمباركفوري(٧/ ٢٣٣).

(٣) تفسير الطبري (٢٩/ ٣٨).

(٤) سورة المائدة / آية: ٦٤.

كجوارح بني آدم.. »[١].

فالأقوال التي نقلها الإمام الطبري تعتبر تأويلاً تفصيلياً عدا القول الأخير فإنه في عداد التأويل الإجمالي، إلا أن أصحاب هذا الرأي أخطأوا في أمرين:

الأول: أنهم سموا اليد صفة.

الثاني: أنهم أنكروا التأويل التفصيلي هنا باستدلالهم بلغة العرب فقالوا: «فأما إذا ثني الاسم فلا يؤدى عن الجنس ولا يؤدى إلا عن اثنين بأعيانهما دون الجميع ودون غيرهما »[٢].

وكان الأصل في الإمام الطبري أن يرد عليهم استدلالهم هذا لأنه خطأ بين، ويكفي في الرد عليهم أن نقول: إنه من المعروف أن العرب تقول: ليس لي بفلان يدان أي قوة، ففي لسان العرب:«وما لك بهذا بدد ولا بدة أي ما لك به طاقة ولا يدان »[٣].

وفيه: «وما لي بفلان يدان أي طاقة »[٤].

وفيه: «والعرب تقول: ما لي به يد أي ما لي به قوة وما لي به يدان وما لهم بذلك أيد أي قوة »[٥].

وفيه: «وقوله في حديث يأجوج ومأجوج: «قد أخرجت عباداً لي لا يدان لأحد بقتالهم»[٦] أي لا قدرة ولا طاقة، يقال: ما لي بهذا الأمر يد ولا يدان؛ لأن المباشرة والدفاع إنما يكونان باليد، فكأن يديه معدومتان لعجزه عن دفعه »[٧].

وهذه الأمور لا تخفى على الإمام الطبري رحمه الله تعالى، وهو الإمام اللغوي، ولذلك كان من المفترض أن يبين الطبري خطأ هذا الاستدلال اللغوي في مثل هذه القضايا.

ومن تأويل الطبري نفسه وهو من أئمة السلف أنه قال: «والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[٨] الذي هو بمعنى: العلو والارتفاع هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إلى أن تأويله بالمجهول من تأويله

---

(١) تفسير الطبري (٦/ ٣٠١).

(٢) تفسير الطبري (٦/ ٣٠١).

(٣) لسان العرب (٣/ ٨١).

(٤) لسان العرب(١٥/ ٤٢٢).

(٥) لسان العرب(١٥/ ٤٢٣).

(٦) جزء من حديث رواه الإمام مسلم في صحيحه عن النواس بن سمعان (٤/ ٢٢٥٣- رقم ٢٩٣٧) وأحمد في مسند(٤/ ١٨١)، والترمذي في جامعه (٤/ ٥١٣- رقم ٢٢٤٠)، وابن ماجه في سننه(٢/ ١٣٥٦- رقم ٤٠٧٥) والحاكم في مستدركه (٤/ ٥٣٧- رقم ٨٥٠٨) والطبراني في مسند الشاميين (١/ ٣٥٤- رقم ٦١٤).

(٧) لسان العرب(١٥/ ٤٢٤).

(٨) سورة البقرة/ آية: ٢٩.

المستنكر، ثم لم ينجح مما هرب منه، فيقال له زعمت أن تأويل قوله: (استوى) أقبل، أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقل علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال »[١]. فهذا تأويل واضح وبيّن من ابن جرير.

وأما تأويل التابعين:

أول الإمام الحسن البصري ـ وهو من كبار التابعين ـ قولَه تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٢] فقال: «أي منته وإحسانه»[٣].

ومن التابعين الإمامان المفسران مجاهد وقتادة وغيرهما كإبراهيم النخعي رحمهم الله تعالى، فقد أولوا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[٤]، قال ابن الجوزي: (قال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم النخعي وقتادة وجمهور العلماء: يكشف عن شدة »[٥].

وأما تأويل مَنْ بَعْدَ التابعين، فإنه كثير:

سبق أن نقلت نصوصاً كثيرة لمالك وأحمد بن حنبل وغيرهم، وهؤلاء جميعاً من أهل القرون الثلاثة التي يطلق عليها اسم السلف.

وهذا يعني أن مسألة إلصاق التفويض بهم كمذهب فيه نظر ويحتاج إلى تحقيق ودراسة مستفيضة، وحتى الذين يرجحون مذهب التفويض يؤولون، وهذا يطرح سؤالاً: لماذا أولوا هنا وفوضوا هناك، وما هي القاعدة التي تم الاعتماد عليها للتأويل هنا وللتفويض هناك؟!

ويبدو لي أن هناك سببين:

السبب الأول: أن العالِم إذا وضع يده على معنى من المعاني المجازية أوّل وإلاّ فوض، أي بحسب وسعه واجتهاده، لأن المسألة في نظر المؤولة أمر اجتهادي كما يقول الإمام السبكي: «ثم أقول للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات[٦] هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه أو تؤول، والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزو إلى السلف وهو اختيار الإمام في الرسالة النظامية وفي مواضع من كلامه، فرجوعه معناه: الرجوع عن التأويل إلى التفويض ولا إنكار في هذا ولا في مقابله فإنها مسألة اجتهادية أعني: مسألة التأويل أو التفويض مع اعتقاد التنزيه »[٧].

---

(١) تفسير الطبري(١/ ١٩٢). (٢) سورة الفتح/ آية: ١٠.

(٣) انظر دفع شبه التشبيه (ص/ ١١٥) وقال الإمام ابن الجوزي عقب ذلك: «قلت: هذا كلام المحققين.».

(٤) سورة القلم/ آية: ٤٢. (٥) دفع شبه التشبيه (ص/ ١١٨).

(٦) أي المتشابهة.

(٧) طبقات الشافعية الكبرى للإمام السبكي (٥/ ١٩١-١٩٢).

فالعالم إذا لم يستطع الوصول إلى معنى من خلال اللفظة أو النص أو السياق فإنه يرجع الأمر إلا الله تعالى ويسلمه أمره فيها، كما هو حاله حينما يسأل عن مسألة شرعية ولا يعلمها فيقول: لا أعلم، أو يقول: الله أعلم، ولذلك ترى من العلماء من يفوض في بعض النصوص ويؤول في بعضها الآخر فمن هؤلاء على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر: الأئمة مالك وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك وغيرهم، قال الإمام الترمذي رحمه الله تعالى: «والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري، ومالك ابن أنس، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع، وغيرهم، أنهم رووا هذه الأشياء ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف، وهذا الذي اختاره أهل الحديث: أن تروى هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسر ولا تتوهم ولا يقال كيف وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه »[١].

وهؤلاء أنفسهم قد أولوا، وقد نقلنا تأويلاتهم، فلماذا أولوا هنا وفوضوا هناك؟

فالجواب: أنهم يؤولون متى وضعوا أيديهم على المعنى.

لكن السؤال الأهم لماذا ينسب التفويض إلى السلف؟:

ويبدو لي أيضا أن نسبة التفويض إلى السلف لا لكونه منهجاً لهم في الآيات المتشابهات أو النصوص المتشابهة في الشرع، بل لأن السلف من الصحابة وغيرهم لا يتكلمون في الأمر الذي لا يعرفون له جواباً، وقولة سيدنا أبي بكر الصديق مشهورة، فقد روى سعيد بن منصور في سننه، عن ابن أبي مليكة قال: «سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن آية من كتاب الله عز وجل قال: أية أرض تقلني أو أية سماء تظلني أو أين أذهب وكيف أصنع إذا أنا قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد الله بها »[٢].

كما أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كانوا يتهيبون من الكلام في الشرع بدون علم أو بمجرد الرأي، قال ابن حزم: «وصح عن الفاروق رضي الله عنه أنه قال: اتهموا الرأي على الدين وإن الرأي منا هو الظن والتكلّف، وعن عثمان رضي الله عنه في فتيا أفتى بها: إنما كان رأياً رأيته فمن شاء أخذه ومن شاء تركه، وعن علي رضي الله عنه: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه: أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار، وعن ابن مسعود رضي الله عنه: سأقول فيها بجهد رأيي فإن كان صواباً فمن الله وحده، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريء،

---

(١) جامع الترمذي (٤/ ٦٩٢).

(٢) سنن سعيد بن منصور (١/ ١٧٢- رقم ٣٩) ورواه ابن أبي شيبة في سننه(٦/ ١٣٦) وذكره الهيثمي في المجمع (٩/ ٢٤٠)، وقال: «رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.».

وعن معاذ بن جبل في حديث: يبتدع كلاماً ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإياكم وإياه فإنه بدعة وضلالة، وعلى هذا النحو كل رأي روي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم لا على أنه إلزام ولا أنه حق لكنه إشارة بعفو أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الإيجاب »(١).

فمنهج السلف الصالح أنهم لا يتكلمون فيما لا يعلمون من أمور الشرع فيفوضون الأمر إلى الله تعالى، وليس الأمر كما يقال عنهم أنهم يفوضون الآيات المتشابهات لأن التفويض خلاف المنقول عنهم وخلاف ممارساتهم.

كما أن هذا التفويض ليس خاصاً في الآيات المتشابهة بل في غيرها، ومن أمثلة ذلك ما رواه الأصبهاني، عن الأوزاعي، عن الزهري أنه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»(٢)، فسألت الزهري عنه ما هذا؟ فقال: من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم أمروا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما جاءت »(٣).

فهذا الحديث ليس من أحاديث الصفات، ولما لم يفهمه الإمام الزهري فوض أمره إلى الله تعالى، فهذا يؤكد ما قلته سابقاً.

وأما ما قاله الإمام السبكي رحمه الله تعالى من أن المسألة ما هي إلا أمر اجتهادي فغير صحيح، لأن قضية الصفات من القضايا العقائدية الأصولية لأنّها تتعلق بذات الله تعالى، وذات الله تعالى وصفاته أصل والأصول لا تخضع للاجتهاد لأنّ الاجتهاد أمر ظنيّ، وإنّما تخضع للقطعيّات.

السبب الثاني: أن من العلماء من يتكلم في الجوانب العقائدية وهو ليس من أهل العلم فيها، فحينما يقول بقول من الأقوال يصبح قوله مقدساً، وهذا كثير في المحدثين والرواة، فعلى سبيل المثال: الكتاب الذي ألفه الإمام ابن خزيمة المسمى بالتوحيد، فهذا الكتاب يتكلم في المسائل العقائدية، وخاصة جانب الصفات، والإمام ابن خزيمة من المحدثين وليس من أهل العلم في العقائد، ولذلك جمع في كتابه أشياء توافق أهل التجسيم، قال العلامة حسن السقاف: «وهو كتاب فيه أغلاط فاضحة، إلا أنه ـ أعني ابن خزيمة ـ اعترف أخيراً بعد تصنيفه بخطئه في تأليف ذلك الكتاب كما جاء في الأسماء

---

(١) المحلى لابن حزم الظاهري (١/ ٦١-٦٢).

(٢) الحديث رواه البخاري (٢/ ٨٧٥- رقم ٢٣٤٣) و(٥/ ٢١٢٠ -رقم ٦٣٩٠) عن أبي هريرة و(٦/ ٢٤٨٩ -رقم ٦٤٠٠) و(٦/ ٢٤٩٧ - رقم ٦٤٢٤) عن ابن عباس ورواه مسلم (١/ ٧٦- رقم ٥٧) ورواه غيرهما والحديث مشهور.

(٣) حلية الأولياء (٣/ ٣٦٩).

والصفات ص/ ٢٦٧-٢٦٩ للإمام الحافظ البيهقي من طريقين، وقال الحافظ البيهقي هناك ص/ ٢٦٩: (وقد رجع محمد بن إسحاق ـ ابن خزيمة ـ إلى طريقة السلف وتلهف على ما قال).

قلت ـ السقاف ـ: فتبين من كلام البيهقي أن طريقة ابن خزيمة في كتابه (التوحيد) ومن كان على شاكلته ليس على طريقة السلف.

وقال الإمام المحدث الكوثري رحمه الله تعالى معلقاً في كتاب (الأسماء والصفات) ص/ ٢٦٧ على رجوع ابن خزيمة عن تصنيف كتابه ذاك: «وقد أنصف من نفسه حيث اعترف أنه يجهل علم الكلام، وكان الواجب على مثله أن لا يخوض في علم الكلام فتزل له قدم، ومع هذا الجهل ألف كتاب التوحيد فأساء إلى نفسه. ومن أهل العلم من قال عنه: إنه كتاب الشرك (قلت ـ السقاف ـ: هو الفخر الرازي في تفسيره ١٤/ ١٥١) ومن جملة مخازيه فيه: استدلاله على إثبات الرجل له تعالى بقوله سبحانه ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ﴾[(١)]، وهذا غاية في السقوط، وأسقط منه من يسعى في إذاعة كتابه هذا، ولله في خلقه شئون، وجلالة قدر ابن خزيمة في الفقه والحديث لم تحل دون سقوطه حينما خاض فيما لا يحسنه، ولعل ذلك جزاء معنوي بمساعدته لمحمد عبد الحكم في تأليفه ذلك الرد القاسي ضد الإمام المطلبي القرشي الشافعي رضي الله عنه» انتهى كلام الكوثري[(٢)].

فهذا الخوض الذي ينقصه العلم، إذا كان من عالم مشهور يجعل كثيراً من الأمور وكأنها مسلمات، وهذا يعني أن هناك مسائل دخلت إلينا لكون العالم الفلاني أو الفلاني قد قالها.

أهل الحديث من أهل التاويل:

إن كثيراً من الذين ينتسبون إلى علم الحديث قد أولوا وإن كانوا في مواطن قد فوضوا، فمن هؤلاء:

١.الإمام الحسن البصري[(٣)](م:١١٠هـ).

قال الإمام ابن الجوزي: «وقد حكى أبو عبيد الهروي عن الحسن البصري أنه قال: القدم هم الذين قدمهم الله تعالى من شرار خلقه وأثبتهم لها »[(٤)].

---

(١) سورة الأعراف/ آية: ١٩٥.
(٢) دفع شبه التشبيه (ص/ ١٧٢-١٧٣).
(٣) قال الذهبي في الكاشف(١/ ٣٢٢): «الحسن بن أبي الحسن البصري الإمام أبو سعيد مولى زيد بن ثابت... وأبوه يسار من سبي ميسان أعتقته الربيع بنت النضر ولد الحسن زمن عمر وسمع عثمان وشهد الدار ابن أربع عشرة سنة وروى عن عمران بن حصين وأبي موسى وابن عباس وجندب وعنه ابن عون ويونس وأمم كان كبير الشأن رفيع الذكر رأساً في العلم والعمل مات في رجب سنة عشرة ومائة».
(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٧٠).

وقال الإمام الجصاص: «روي عن الحسن: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾[١] فيه إخبار بغلبة المسلمين لليهود الذين تقدم ذكرهم في قوله «وقالت اليهود يد الله مغلولة »[٢].

قال ابن كثير: «وقال ابن جرير أخبرنا بشر بن معاذ أخبرنا يزيد بن زريع أخبرنا سعيد عن قتادة قال كان الحسن يقول اي والله لقد ابتلاه بأمر فصبر عليه ابتلاه بالكوكب والشمس والقمر فأحسن في ذلك وعرف أن ربه دائم لا يزول فوجه وجهه للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما كان من المشركين »[٣].

٢.الحافظ النضر بن شميل(م: ١٢٢هـ):

قال الإمام ابن الجوزي: «وروى أبو بكر البيهقي عن النضر بن شميل أنه قال: القدم ههنا[٤] الكفار الذي سبق في علم الله أنهم من أهل النار »[٥].

٣.سفيان بن سعيد الثوري[٦](م: ١٦١هـ):

قال الذهبي: «وقال معدان الذي يقول فيه ابن المبارك هو من الأبدال سألت الثوري عن قوله وهو معكم أينما كنتم الحديد قال علمه »[٧].

٤.الإمام مالك بن أنس(م: ١٧٦هـ) وهو إمام حافظ إمام.

قال الذهبي: «وقال ابن عدي حدثنا محمد بن هارون بن حسان حدثنا صالح بن أيوب حدثنا حبيب بن أبي حبيب حدثني مالك قال يتنزل ربنا تبارك وتعالى أمره فأما هو فدائم لا يزول قال صالح فذكرت ذلك ليحيى بن بكير فقال حسن والله ولم أسمعه من مالك »[٨].

---

(١) سورة المائدة/ آية: ٦٤.

(٢) أحكام القرآن" للجصاص(٤/ ١٠٥).

(٣) تفسير ابن كثير(١/ ١٦٧).

(٤) أي في الحديث الذي رواه البخاري(٦/ ٢٥٤٣- رقم: ٦٢٨٤) ومسلم(٤/ ٢١٨٧- رقم: ٢٨٤٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض فتمتلئ.».

(٥) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٧١).

(٦) قال الذهبي في الكاشف(١/ ٤٤٩): «سفيان بن سعيد الإمام أبو عبد الله الثوري أحد الأعلام علماً وزهداً عن حبيب بن أبي ثابت وسلمة بن كهيل وابن المنكدر وعنه عبد الرحمن والقطان والفريابي وعلي بن الجعد قال ابن المبارك ما كتبت عن أفضل منه وقال ورقاء لم ير سفيان مثل نفسه توفي في شعبان ١٦١ عن أربع وستين سنة.».

(٧) سير أعلام النبلاء(٧/ ٢٧٤).

(٨) سير أعلام النبلاء(٨/ ١٠٥).

٥.الإمام سفيان بن عيينة[(١)](م: ١٩٨هـ):

قال الإمام ابن الجوزي: «وقال سفيان بن عيينة في تفسير هذا الحديث[(٢)]: آخر غزاة غزاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالطائف»[(٣)].

٦.والإمام أحمد بن حنبل(م: ٢٤١هـ) وهو من أمراء المؤمنين في الحديث.

قال ابن كثير: «وروى البيهقيّ عن الحاكم عن أبي عمرو بن السّماك عن حنبل أنّ أحمد بن حنبل تأوّل قولَ الله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[(٤)] أنه جاء ثوابه. ثمّ قال البيهقيّ: وهذا إسناد لا غبار عليه»[(٥)].

٧.الإمام البخاري(م: ٢٥٦هـ) وهو من أمراء المؤمنين في الحديث.

قال ابن حجر: «قال ـ أي الخطابي ـ: وقال أبو عبد الله[(٦)] معنى الضحك هنا الرحمة»[(٧)].

٨.الإمام الطبري(م: ٣١٠هـ) وهو من كبار المحدثين والحفاظ أيضاً.

قال الإمام الطّبريّ رحمه الله في تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[(٨)]، فقد قال: «والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله (ثمّ استوى إلى السّماء) الذي هو بمعنى العلوّ والارتفاع هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوّله بمعناه المفهوم[(٩)]، كذلك أن يكون إنّما علا وارتفع بعد أن كان تحتها إلى أنْ تأوله

(١) قال الذهبي في الكاشف(١/ ٤٤٩): «سفيان بن عيينة أبو محمد الهلالي مولاهم الكوفي الأعور أحد الأعلام عن الزهري وعمرو بن دينار وعنه أحمد وعلي والزعفراني ومن شيوخه الأعمش وابن جريج ثقة ثبت حافظ إمام مات في رجب ١٩٨».

(٢) أي حديث خولة بنت حكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «آخر وطأة وطئها الرحمن بوج.».رواه أحمد في مسنده(٤/ ١٧٢)
و(٦/ ٤٠٩)، ورواه الطبراني في معجمه الكبير(٢٢/ ٢٧٥) و(٢٤/ ٢٣٩).

(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٢٣). وقال الإمام الطبراني في المعجم الكبير(٢٤/ ٢٣٩): «قال سفيان: آخر غزوة غزاها النبي ﷺ الطائف.».

(٤) سورة الفجر/ آية: ٢٢.

(٥) "البداية والنّهاية" لابن كثير، منشورات مكتبة المعارف، بيروت(١٠/ ٣٢٧).

(٦) المراد به البخاري رحمه الله تعالى.

(٧) فتح الباري(٨/ ٦٣٣)، وقال ابن حجر في الفتح(٨/ ٦٣٣): (قلت: ولم أر ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري قال الخطابي: وتأويل الضحك بالرضا أقرب من تأويله بالرحمة لأن الضحك من الكرام يدل على الرضا فإنهم يوصفون بالبشر عند السؤال. قلت: الرضا من الله يستلزم الرحمة وهو لازمه والله أعلم.».

(٨) سورة البقرة/ آية: ٢٩.

(٩) أي المعنى الظاهري المتبادر إلى الأذهان.

بالمجهول من تأويله المستنكر، ثم لم ينج ممّا هرب منه فيقال له: زعمت أنّ تأويل قولِه (استوى): أقبل، أفكان مدبراً عن السّماء فأقبل إليها؟! فإنْ زعمَ أنّ ذلك ليس بإقبال فعلٍ ولكنّه إقبالُ تدبيرٍ، قيل له: فكذلك فقل علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال »[١].

٩.الحافظ ابن حبان(م: ٣٥٤هـ):

قال ابن حبان: «هذا الخبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصي الله عليها فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب جل وعلا موضعاً من الكفار والأمكنة في النار فتمتلئ فتقول قط قط تريد حسبي حسبي لأن العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع قال الله جل وعلا لهم قدم صدق عند ربهم يريد موضع صدق لا أن الله جل وعلا يضع قدمه في النار جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه »[٢].

١٠.الإمام أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص(م: ٣٧٠هـ):

قال الإمام الجصاص: «واليد في اللغة تنصرف على وجوه منها الجارحة وهي معروفة ومنها النعمة تقول لفلان عندي يد أشكره عليها أي نعمة ومنها القوة فقوله أولي الأيدي فسروه بأولي القوى ونحوه قول الشاعر:

تحملت من ذلفاء ما ليس لي به ... ولا للجبال الراسيات يدان

ومنها: الملك ومنه: قوله: (الذي بيده عقدة النكاح) يعني: يملكها، ومنها: الاختصاص بالفعل كقوله تعالى: ﴿خلقت بيدي﴾ أي توليت خلقه »[٣].

١١.الإمام ابن حزم الظاهري(م: ٤٥٦هـ):

قال الإمام ابن حزم الظاهري: «فهذا كله على بينا من أن المجيء والإتيان يوم القيامة فعل يفعله الله تعالى في لك اليوم يسمى ذلك الفعل مجيئاً وإتياناً، وقد روينا عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال: (وجاء ربك): معناه: وجاء أمر ربّك »[٤].

١٢.والإمام البيهقي(م: ٤٥٨هـ) وهو من الحفاظ.

١٣.القاضي عياض[٥](م: ٤٧٦هـ):

---

(١) تفسير الطّبريّ(١/ ١٢٩).

(٢) "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان" لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي(م: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م، ط٢.(١/ ٥٠٢).

(٣) "أحكام القرآن" لأحمد بن علي الرازي الجصاص أبي بكر(م: ٣٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي(٤/ ١٠٥).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل(٢/ ١٣٢).

(٥) قال السيوطي في طبقات الحفاظ(١/ ٤٧٠): «القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمر بن موسى بن =

قال الإمام النووي: «قال القاضي عياض: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ ونحوه ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم»[(١)].

١٤.الإمام ابن العربي[(٢)](م: ٥٤٣هـ):

قال: «حكى عن المبتدعة رد هذه الأحاديث، وعن السلف إمرارها، وعن قوم تأويلها، وبه أقول »[(٣)].

١٥.الإمام ابن الجوزي(م: ٥٩٧هـ)، وهو من الحفاظ، وكتابه دفع شبه التشبيه مليء بالتأويل.

= عياض العلامة عالم المغرب أبو الفضل اليحصبي السبتي الحافظ ولد سنة ست وسبعين وأربعمائة أجاز له أبو علي الغساني وتفقه وصنف التصانيف التي سارت بها الركبان كالشفاء وطبقات المالكية وشرح مسلم والمشارق في الغريب وشرح حديث أم زرع والتاريخ وغير ذلك وبعد صيته وكان إمام أهل الحديث في وقته وأعلم الناس بعلومه وبالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم وولي قضاء سبتة ثم غرناطة مات ليلة الجمعة سنة أربع وأربعين وخمسمائة بمراكش.».

(١) صحيح مسلم بشرح النووي(٥/ ٢٤).

(٢) قال عبد الحي العكري في شذرات الذهب(٢/ ١٤١-١٤٢): «القاضي أبو بكر بن العربي محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي المالكي الحافظ أحد الأعلام وعالم أهل الأندلس ومسندهم ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة ورحل مع أبيه سنة خمس وثمانين ودخل الشام فسمع من الفقيه نصر المقدسي وأبي الفضل بن الفرات وببغداد من أبي طلحة النعالي وطراد وبمصر من الخلعي وتفقه على الغزالي وأبي بكر الشاشي والطرطوشي وكان من أهل اليقين في العلوم والاستبحار فيها مع الذكاء المفرط ولي قضاء إشبيلية مدة وصرف فأقبل على نشر العلوم وتصنيفه في التفسير والحديث والفقه والأصول قاله في العبر وقال ابن ناصر الدين رحل مع أبيه أبي محمد الوزير فسمع من خلق كثير كان من الثقات الأثبات والأئمة المشهورين وله عدة مصنفات وقال ابن بشكوال في كتاب الصلة هو الإمام الحافظ المتبحر ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها ... وكان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها مقدماً في المعارف كلها متكلماً في أنواعها ناقداً في جميعها حريصاً على أدائها ونشرها ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق مع حسن المعاشرة ولين الكنف وكثرة الاحتمال وكرم النفس وحسن العهد وثبات الود واستقضى ببلده فنفع الله به أهلها لصرامته وشدته ونفوذ أحكامه وكانت له في الظالمين صورة مرهوبة ثم صرف عن القضاء وأقبل على نشر العلم وبثه ... وقال ابن خلكان: وهذا الحافظ له مصنفات منها كتاب عارضة الأحوذي في شرح الترمذي وغيره من الكتب وتوفي ولده بمصر منصرفاً عن الشرق في السفرة التي كان والده المذكور صحبه وذلك في المحرم سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة وكان من أهل الآداب الواسعة والبراعة والكتابة رحمه الله تعالى ...انتهى كلام ابن خلكان ملخصاً وتوفي في ذي القعدة عن اثنتين وثمانين سنة.».

(٣) فتح الباري(٣/ ٣٠٣).

١٦.الإمام ابن الأثير[(١)](م: ٦٠٦هـ):

قال الإمام ابن الأثير: «ولا بد في قوله: (أين كان ربنا) من مضاف محذوف كما حذف في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ ونحوه فيكون التقدير: أين كان عرش ربنا؟ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ »[(٢)].

١٧.الإمام القرطبي(م: ٦٧١هـ) وهو من المحدثين، وتفسيره مليء بالتأويلات.

١٨.والإمام النووي(م: ٦٧٦هـ) وهو من المحدثين وشرحه على مسلم يثبت ذلك.

قال الإمام النووي: «قوله صلى الله عليه وسلم: (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول من يدعوني فأستجيب له) هذا الحديث من أحاديث الصفات وفيه مذهبان مشهوران

---

(١) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء(٢١/ ٤٨٨-٤٩٠): «القاضي الرئيس العلامة البارع الأوحد البليغ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري ثم الموصلي الكاتب ابن الأثير صاحب جامع الأصول وغريب الحديث وغير ذلك مولده بجزيرة ابن عمر في أحد الربيعين سنة أربع وأربعين وخمس مائة ونشأ بها ثم تحول إلى الموصل وسمع من يحيى بن سعدون القرطبي وخطيب الموصل وطائفة وروى الكتب نازلاً فأسند صحيح البخاري عن ابن سرايا عن أبي الوقت و صحيح مسلم عن أبي ياسر بن أبي حبة عن إسماعيل بن السمرقندي عن التنكتي عن أبي الحسين عبد الغافر ثم عن ابن سكينة إجازة عن الفراوي و الموطأ عن ابن سعدون حدثنا ابن عتاب عن ابن مغيث فوهم وسنن أبي داود والترمذي بسماعه من ابن سكينة و سنن النسائي أخبرنا يعيش بن صدقة عن ابن محمويه ثم اتصل بالأمير مجاهد الدين قيماز الخادم إلى أن توفي مخدومه فكتب الإنشاء لصاحب الموصل عز الدين مسعود الأتابكي وولي ديوان الإنشاء وعظم قدره وله اليد البيضاء في الترسل وصنف فيه ثم عرض له فالج في أطرافه وعجز عن الكتابة ولزم داره وأنشأ رباطاً في قرية وقف عليه أملاكه وله نظم يسير قال الإمام أبو شامة قرأ الحديث والعلم والأدب وكان رئيساً مشاوراً صنف جامع الأصول والنهاية و شرح المسند الشافعي وكان به نقرس فكان يحمل في محفة قرأ النحو على أبي محمد سعيد بن الدهان وأبي الحرم مكي الضرير إلى أن قال ولما حج سمع ببغداد من ابن كليب وحدث وانتفع به الناس وكان ورعاً عاقلاً بهياً ذا بر وإحسان وأخوه عز الدين علي صاحب التاريخ وأخوهما الصاحب الضياء الدين مصنف كتاب المثل السائر وقال ابن خلكان لمجد الدين كتاب الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف تفسيري الثعلبي والزمخشري وله كتاب المصطفى المختار في الأدعية والأذكار وكتاب لطيف في صناعة الكتابة وكتاب البديع في شرح مقدمة ابن الدهان وله ديوان رسائل قلت روى عنه ولده والشهاب القوصي والإمام تاج الدين عبد المحسن بن محمد بن الحامض شيخ الباجربقي وطائفة وآخر من روى عنه بالإجازة الشيخ فخر الدين بن البخاري قال ابن الشعار كان كاتب الإنشاء لدولة صاحب الموصل نور الدين أرسلان شاه بن مسعود بن مودود وكان حاسباً كاتباً ذكياً إلى أن قال ومن تصانيفه كتاب الفروق في الأبنية وكتاب الأذواء والذوات وكتاب المختار في مناقب الأخيار وشرح غريب الطوال قال وكان من أشد الناس بخلاً قلت من وقف عقاره لله فليس ببخيل فما هو ببخيل ولا بجواد بل صاحب حزم واقتصاد رحمه الله عاش ثلاثاً وستين سنة توفي في سنة ست وست مئة بالموصل.».

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر(٣/ ٣٠٤).

للعلماء سبق إيضاحهما في كتاب الإيمان، ومختصرهما:

أن أحدهما وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين: أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق.

والثاني مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعي: أنها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها فعلى هذا تأولوا هذا الحديث تأويلين:

أحدهما: تأويل مالك بن أنس وغيره معناه تنزل رحمته وأمره وملائكته كما يقال فعل السلطان كذا إذا فعله أتباعه بأمره.

والثاني: أنه على الاستعارة ومعناه الإقبال على الداعين بالإجابة واللطف والله أعلم »[١].

١٩.ابن دقيق العيد[٢](م: ٧٠٢هـ):

قال ابن حجر: «وقال ابن دقيق العيد في العقيدة: نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله ومن تأولها نظرنا فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه لقوله على ما فرطت في جنب الله فإن المراد به في استعمالهم الشائع حق الله فلا يتوقف في حمله عليه وكذا قوله إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن فإن المراد به إرادة قلب ابن آدم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه وكذا قوله تعالى ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم﴾ من القواعد معناه خرب الله بنيانهم وقوله ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ معناه لأجل الله وقس على ذلك وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له »[٣].

---

(١) شرح مسلم للنووي(٦/ ٣٦).

(٢) ابن دقيق العيد الإمام الفقيه الحافظ المحدث العلامة المجتهد شيخ الإسلام تقي الدين أبو الفتح محمد ابن علي بن وهب بن مطيع القشيري المنفلوطي صاحب التصانيف ولد في شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة وحدث عن ابن الجميزي وسبط السلفي وعدة وصنف شرح العمدة والإمام في الأحكام والإلمام والاقتراح في علوم الحديث والأربعين التساعية وكان من أذكياء زمانه واسع العلم مديماً للسهر مكباً على الاشتغال ساكناً وقوراً ورعاً إمام أهل زمانه حافظاً متقناً قل أن ترى العيون مثله وله يد طولى في الأصول والمعقول ولي قضاء الديار المصرية وتخرج به أئمة مات في صفر سنة اثنتين وسبعمائة» "طبقات الحفاظ" لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبي الفضل(م: ٩١١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط١(١/ ٥١٦).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٣٨٣).

٢٠.الحافظ أبو حيان التوحيدي(م: ٧٤٥هـ):

قال أبو حيان: «وصعود الكلام إليه تعالى مجاز في الفاعل وفي المسمى إليه لأنه تعالى ليس في جهة، ولأن الكلام ألفاظ لا توصف بالصعود، لأن الصعود من الأجرام.. »[١]

٢١.الحافظ ابن كثير(م: ٧٧٤هـ):

قال ابن كثير:«قال عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم تشريفاً له وتعظيماً وتكريماً ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[٢] كقوله جل وعلا ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[٣] ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٤] أي هو حاضر معهم يسمع أقوالهم ويرى مكانهم ويعلم ضمائرهم وظواهرهم فهو تعالى هو المبايع بواسطة رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[٥] وقد قال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين حدثنا الفضل بن يحيى الأنباري حدثنا علي بن بكار عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من سل سيفه في سبيل الله فقد بايع الله)[٦] وحدثنا أبي حدثنا يحيى بن المغيرة.

أخبرنا جرير عن عبد الله بن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجر: (والله ليبعثنه الله عز وجل يوم القيامة له عينان ينظر بهما ولسان ينطق به ويشهد على من استلمه بالحق فمن استلمه فقد بايع الله ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٧] ولهذا قال تعالى ههنا: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾[٨] أي إنما يعود وبال ذلك على الناكث والله غني عنه ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[٩] أي ثواباً جزيلاً وهذه البيعة هي بيعة الرضوان وكانت تحت شجرة سمرة بالحديبية وكان الصحابة رضي الله عنهم الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ قيل ألفا وثلاث مئة وقيل وأربع مئة وقيل وخمس مئة والأوسط أصح »[١٠].

---

(١) "البحر المحيط" لأبي حيان التوحيدي(٧/ ٣٠٣).

(٢) سورة الفتح/ آية: ١٠.

(٣) سورة النساء/ آية: ٨٠.

(٤) سورة الفتح/ آية: ١٠.

(٥) سورة التوبة/ آية: ١١١.

(٦) لم أجد الحديث فيما بين يدي من كتب الحديث.

(٧) قال الهيثمي في مجمع الزوائد(٣/ ٢٤٢): «عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اشهدوا هذا الحجر خيرا فإنه يوم القيامة شافع مشفع له لسان وشفتان يشهد لمن استلمه رواه الطبراني في الأوسط وفيه الوليد بن عباد وهو مجهول وبقية رجاله ثقات.».

(٨) سورة الفتح/ آية/ : ١٠

(٩) سورة الفتح/ آية:١٠.

(١٠) تفسير ابن كثير(٤/ ١٨٦).

٢٢.**والإمام ابن حجر العسقلاني(م: ٨٥٢هـ)** وهو من أمراء المؤمنين في الحديث، وفتح الباري فيه الكثير من التأويلات.

٢٣.**والإمام السيوطي**[١]**(م: ٩١١هـ)** وهو حافظ من الحفاظ.

وغيرهم الكثير، فهؤلاء أئمة في علم الحديث، فكيف نقول إن منهجهم هو التفويض والواقع شيء غير ذلك.

وهذا يدل على أن التفويض لم يكن منهجاً للسلف، وإنما كانوا يطبقونه عند عدم معرفتهم بالمسألة بخصوصها، وهذا الأمر لم يكن خاصاً بالنصوص المتشابهة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، وإنما كان عاماً في كل ما لا يعرفونه.

كما أن إلصاقه بالسلف دعوى من غير دليل لأن ابن عباس من السلف وعبد الله بن المبارك من السلف وسفيان الثوري من السلف وأحمد بن حنبل من السلف والإمام مالك من السلف والطبري من السلف وغيرهم الكثير من السلف، وكلهم خاض في التأويل أو استعمله، فكيف يقال بعد ذلك إن منهج السلف هو التفويض.

كما أنني لم أر فيما قرأت قولاً لصحابي يقول في هذه النصوص المتشابهة نمرها بلا تفسير ولا تأويل، وهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل ما نقلناه عنهم هو التأويل لهذه الألفاظ الموهمة للتشبيه.

رابعاً: العلماء يقدمون التفويض على التأويل:

مع ما ذكرته سابقاً، إلا أن العلماء يقدمون مسلك التفويض على مسلك التأويل، وهذا وإن كان مستغرباً لأنه خلاف واقعهم، إلاّ أنه نص كلامهم، وإليك ذلك:

١.**قال الإمام الجويني**: «ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقد اتباع سلف الأمة فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزيه الباري عن صفات المحدثين ، ولا يخوض في تأويل المشكلات ويكل معناها إلى الرب تعالى »[٢].

٢.**قال الحافظ ابن حجر**: «والصواب: الإمساك عن أمثال هذه المباحث والتفويض إلى الله في جميعها، والاكتفاء بالإيمان بكل ما أوجب الله في كتابه أو على لسان نبيه... ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل إلا أنّ صاحب التّأويل ليس جازماً بتأويله بخلاف صاحب التفويض »[٣].

٣.**يقول ابن بَرهان**: «وذهب كثير من السلف إلى ترك الآيات والأخبار مع اعتقاد

(١) انظر الديباج على صحيح مسلم(١/ ٢٣٢) و(٢/ ٣٦٥) وغير ذلك.

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ٢٤٦).

(٣) فتح الباري (١٣/ ٣٨٣).

نفي التشبيه، وزعموا أن الإقدام على التأويل خطأ من غير أن يكون هناك دليل قاطع يدل عليه »[١].

قلت: وإن قال العلماء ذلك، إلا أن هذا القول غير صحيح، لأن هؤلاء العلماء وغيرهم أولوا في مواطن عدة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ولكن هناك مسألة لا بد من بيانها، وهي أن المحور الذي انطلق منه هؤلاء العلماء للتأويل أو التفويض لم يكن سليماً، وهو اعتبارهم أن هذه الألفاظ المتشابهة أو الألفاظ المشكلة: صفات، واعتبارها من الصفات أوقعهم في إشكال، وإن شئت قل أوقعهم في حيرة من الأمر، وذلك لأنه يقدم على التأويل ويستعمله ثم بعد ذلك يرجح التفويض على التأويل معتبراً أن هذا هو منهج السلف، والإشكال هو: كيف يمكن اعتبار أن هذه المتشابهات من الصفات والصفات أصل من الأصول ثم تستعمل التأويل فيها، والتأويل بإجماع العلماء من المسائل الظنية ؟!.

وأما الحيرة فتظهر في أنه يميل إلى التفويض ويرجحه على التأويل إذ كيف يقدم على التأويل مع ترجيحه التفويض، فهذا تناقض مرجعه الحيرة في الأمر، لأن الخطأ كل الخطأ في هذا الأمر هو اعتبار أن هذه المتشابهات صفات لله تعالى، وتفصيل الكلام على هذه المسألة في فصل الصفة.

فما قاله العلماء هنا ـ أعني ترجيح التفويض على التأويل ـ غير مقنع للأسباب التالية:

١.جنوحهم إلى التأويل في كثير من هذه الألفاظ.

٢.ذُكِرَ التأويلُ تطبيقاً في القرآن والسنة بخلاف التفويض.

٣.عدم وجود نصوص صريحة عن الصحابة في التفويض.

فكيف إذاً يقدم التفويض على التأويل.

ويمكننا القول إن استعمال مسلك التفويض ـ من وجهة نظر المؤولة ـ يمكن في حالة واحدة وهي: عند العجز عن إثبات معنى مجازي.

خامساً: إشكال مهم نابع من التفويض لا بد من حله:

هناك إشكال لابد من حله وهو: كيف نطلق على هذه الألفاظ ـ أي المتشابهة كاليد والوجه ـ اسم "صفات" وهي فارغة المعنى بالنسبة لنا، فلا المعنى الظاهري ينفع ولا المجازي، ونحن نعلم أن الصفة: معنى يقوم بالموصوف، فحينما ننفي المعنى الظاهري والمجازي أصبح اللفظ مفرغاً، وحينما يصبح اللفظ بلا معنى أصلاً لم يجز تسميته بأي مصطلح يحمل معنى من المعاني وإلا كان تناقضاً، فحينما أقول اليد صفة مع نفي المعنى

(١) الوصول في الأصول(١/ ٣٧٧).

الظاهري والمعاني المجازية أكون بذلك متناقضاً، لأن الصفة هي معنى يقوم بالموصوف، وأنا نفيت كل معاني اللفظة، فيكون تسميتها بالصفة ضرباً من التناقض، إضافة إلى أن الله تعالى لا يخاطبنا بما لا نفهم، وكتاب الله تعالى نزل إلى البشر ليتدبروه لا ليقرؤوه بلا فهم، وتفصيل هذا الأمر واقع في فصل الصفة.

سادساً: رأي شاذ لابن تيمية في المفوضة:

كما سبق، رأينا أن العلماء يذكرون في الألفاظ المشكلة رأيين: رأي التفويض، ورأي التأويل، ولم ينكر العلماء بعضهم على بعض ذلك، وإن كانوا يرون أن التفويض أسلم للمعتقد، وإن كنا نرى أن التأويل هو الصحيح المقدم على التفويض لأسباب ذكرتها سابقاً.

ولكن الغريب والعجيب أن ترى ابن تيمية يستعمل سيف التضليل والإلحاد مع المفوضة ويعتبرهم مبتدعة وملاحدة، فقد قال: «فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد »[١].

فهذا القول الغريب والشاذ لا يجوز النطق به لأنه سيصف أغلب أئمتنا بالإلحاد، وهذا مما لا يجوز قوله في حق أهل الحق بهذه السهولة والبساطة.

سابعاً: معنى كلام العلماء : "أمروا الأحاديث كما جاءت":

كثيراً ما نجد في كلام العلماء قولهم: "أمروا الأحاديث كما جاءت"، فعلى سبيل المثال: يقول ابن الجوزي في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٢]: «قلت: وجميع السلف على إمرار هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل »[٣].

وقال الإمام مالك: «أمرها كما جاءت بلا تفسير »[٤].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «أمروا الأحاديث كما جاءت »[٥].

وقال الإمام الذهبي: «فقولنا في ذلك وبابه: الإقرار، والإمرار وتفويض معناه إلى قائله الصادق المعصوم »[٦].

فيبدو أن مقصد العلماء من ذلك هو عدم التعرض للنص بالتفسير أو التأويل، لكن ماذا نعمل به؟! لا ندري! وهذا يعني أننا لا نقوم إلا بقراءته، وهذا هو عين التفويض، أي أن نكل معانيها إلى الله تعالى فهو أعلم بمرادها، ومن ذلك قول الإمام الترمذي في جامعه: «والمذهب هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس، وابن

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لابن تيمية (١/ ١١٨).
(٢) سورة طه/آية: ٥.
(٣) دفع شبه التشبيه (ص/ ١٢٢).
(٤) سير أعلام النبلاء(٨/ ١٠٥).
(٥) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١١).
(٦) سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٥).

المبارك، وابن عينية، ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف، وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن تروى هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسر، ولا تتوهم ولا يقال كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه »[١].

ويقول الحافظ ابن حجر نقلاً عن ابن المفيد: «والثالث: إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله تعالى ... قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح »[٢].

ويقول الإمام ابن دقيق العيد كما في فتح الباري: «نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله »[٣].

ويقول الشيخ الشنقيطي ـ وهو من المعاصرين: «وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير.. »[٤].

وقال أيضاً: «وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري عن سفيان بن عيينة قال: كلّ ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه »[٥].

فالخلاصة أن مقصد العلماء في "أمروا الأحاديث كما جاءت" هو عدم التعرض لتفسيرها ـ وهو المعنى الظاهري ـ ولا إلى تأويلها وهو المعنى المجازي، وبالتالي فهم يكلون المراد من اللفظ أو النص إلى الله سبحانه وتعالى.

وفي الحقيقة يمكن القول إن هذه العبارة فيها نوع من إغلاق عقل المسلم لئلا يتفكر في مثل هذه الآيات وغيرها، لأن الله تعالى أمرنا بتدبر شرعه ودينه، لا بترك التفكر فيه، ولذلك أقول: إن مثل هذه العبارات يجب نبذها؛ لأنها تسبب عقدة عند الباحث المتفتح، وتترك عقله سجين عبارة ليست ذات أصل في القرآن والسنة، والله تعالى أعلى وأعلم، ولهذه المسألة بقية في النقطة التالية:

ثامناً: سبب سكوت العلماء عن تفسير الأحاديث:

ذكر الإمام ابن الجوزي هذا السبب فقال: «فإن قيل لم سكت السلف عن تفسير الأحاديث، وقالوا: أمروها كما جاءت؟

قلت لثلاثة أوجه:

---

(١) جامع الترمذي (٤/ ٦٩٢).

(٢) فتح الباري(١٣/ ٣٨٣).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٣٨٣).

(٤) استحالة المعية(ص/ ٦٩).

(٥) استحالة المعية(ص/ ٦٩).

أحدها: أنها ذكرت للإيناس بموجود، فإذا فسرت لم يحصل الإيناس مع أن فيها ما لابد من تأويله كقوله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[1] أي جاء أمره، وقال أحمد بن حنبل: وإنما صرفه إلى ذلك أدلة العقل فإنه لا يجوز عليه الانتقال.

والوجه الثاني: أنه لو تأولت اليد بمعنى القدرة جاز بمعنى القوة فيحصل الخطر بالصرف عما يحتمل.

والثالث: أنهم لو أطلقوا في التأويل اتسع الخرق فخلط المتأول، فإذا سأل العامي عن قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[2] قيل له الاستواء معلوم والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وإنما فعلنا هذا لأن العوام لا يدركون الغوامض »[3].

قلت: بالنسبة للنقطة الأولى، فكل الألفاظ المتشابهة لا بد من تأويلها، وظاهرها بالإجماع غير مراد.

وأما بالنسبة للنقطة الثانية فيصح إذا اعتبرنا أن هذه الألفاظ صفات أما إذا اعتبرناها إضافات فلا، والإمام ابن الجوزي من الذين يعتبرون أن هذه الألفاظ إضافات وليست صفات[4].

أما النقطة الثالثة: فإن الإطلاق في التأويل يوسع الخرق إذا كان بلا ضابط، أما إذا كان بضوابط محددة فلا إشكال، بل هو أمر مطلوب، والعامي أكثر الناس حاجة إلى التأويل، لأن عدم تأويل هذه الألفاظ له سيؤدي به إلى التفكير فيما لا تحمد عقباه، فزجر العامي ليس حلاً ولا رادعاً، لأن الإنسان لا يمنع من التفكير، وإنما يكون الحل بتفسير هذه الألفاظ بناء على ضوابط التأويل التي ذكرتها في التأويل، وبذلك تحل كل هذه الإشكالات.

والصحيح أنّ السلف سكتوا عن تفسير بعض هذه الألفاظ لا كلها، وذلك للأسباب التي ذكرتها سابقاً، وأهمها: عدم معرفة معاني بعضها بخصوصها، وذلك لأنهم أولوا في مواطن أخرى، فبعض العلماء يقفون على معاني هذه الألفاظ، وبعضهم لا يقف، وذلك كالإمام الطبري رحمه الله تعالى حينما أول الاستواء، لكن الإمام مالكاً رحمه الله تعالى فوض الاستواء إلى الله تعالى، فكل حسب وسعه واجتهاده تكلم.

تاسعاً: نتائج التفويض:

وبعد هذا العرض للتفويض أذكر نتائجه في نقاط مختصرة، فأقول:

أولاً: التفويض: الجهل بمعنى النص الشرعي المضاف إلى الله تعالى، وصرف المعنى المستحيل عنه في حق الله من غير إثبات معنى له، ورد علمه إلى الله تعالى.

---

(١) سورة الفجر/ آية: ٢٢.

(٢) سورة الأعراف/ آية: ٥٣.

(٣) دفع شبه التشبيه (ص/١٠٩-١١٠).

(٤) انظر كتابه دفع شبه التشبيه(ص/ ١٠٤).

ثانياً: التفويض قسمان:

١. تفويض المعنى.

٢. تفويض الكيف.

وتفويض الكيف نوع من التجسيم.

ثالثاً: التفويض الذي سلكه السلف والخلف ليس خاصاً بالنصوص المتشابهة، بل في كل ما لا يعرفونه.

رابعاً: تفويض المعنى ـ بلا شك ـ أسلم من تفويض الكيف؛ إلا أن في تفويض المعنى بعض الإشكالات، أما تفويض الكيف فيؤدي إلى التجسيم، والعياذ بالله تعالى.

خامساً: ليس للسلف مذهب اسمه التفويض، وليس ذلك سوى دعوى بلا دليل.

سادساً: أئمة أهل الحديث أولوا في مواطن وفوضوا في مواطن أخرى.

سابعاً: العلماء يقدمون التفويض على التأويل نظرياً لا عملياً.

ثامناً: لابن تيمية رأي شاذ جداً في تفويض المعنى إذ حكم على المفوضة بالإلحاد والابتداع!

تاسعاً: ترك العلماء تفسير بعض النصوص لعدم معرفة معانيها.



الفَصْلُ الثّالِثُ

في
المُحْكَم والمُتَشَابِه



أوّلاً: تعريف المُحكم والمُتشابه

التّعريف اللّغويّ:

المحكم لغة:

يأتي المحكم في لغة العرب على معانٍ منها:

١. المنع والرّدّ.

٢. الإحراز.

٣. القضاء.

٤. الوثوق.

٥. القدر والمنزلة.

١.فأمّا المنع والرّدّ، فجاء في لسان العرب: «والعرب تقول: حَكَمْتُ وَأَحْكَمْتُ وَحَكَّمْتُ بمعنى: منعت ورددت، ومن هذا قيل للحاكم بين النّاس حاكم لأنّه يمنع الظّالم من الظلم »[١].

وجاء فيه أيضاً: «قال الأصمعيّ: أصل الحكومة ردّ الرّجل عن الظلم، قال: ومنه سمّيت حَكَمَةُ اللّجام لأنّها تردّ الدّابة، ومنه قول لبيد[٢]:

أحـكـم الـجِـنْـثِـيّ مـنْ عَـوْرَاتِـهـا كـلّ حِـرْبَـاء[٣] إذا أُكـره صـلّ[٤]

---

(١) لسان العرب(١٢/ ١٤١) لمحمّد بن مكرم بن منظور الإفريقيّ المصريّ(م:٧١١هـ)،دار صادر بيروت، ط١.

(٢) لبيد بن ربيعة أبو عقيل العامري الشاعر المشهور، صحّ أنّ رسول الله ﷺ قال: أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:

ألا كـل شـيء مـا خـلا الـلـه بـاطـل

وتمام البيت: وكـل نـعـيـم لا مـحـالـة زائـل

فقال عثمان بن مظعون: إلا نعيم الجنة، وقد قيل: إنّه توفّي سنة إحدى وأربعين.». البداية والنّهاية لابن كثير(٧/ ٢٢٢).

(٣) قال الخليل بن أحمد الفراهيديّ: «والحرباء: دويّبة على خلقة سام أبرص مخطّطة، وجمعه: الحرابي، والحرباء والقتير: رأسا المسمار في الحلقة في الدرع قال لبيد: كل حرباء إذا أكره صلّ.»(٣/ ٢١٤) من كتاب العين لأبي عبد الرّحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ (م:١٧٥هـ)، دار ومكتبة الهلال،تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي.

(٤) جاء في القاموس المحيط(ص/ ١٣٢٢): «وصلّ المسمار صليلاً: ضرب فأكره أن يدخل في الشيء»، =

والجنثيّ: السّيف، والمعنى: ردّ السيف عن عورات الدّرع وهي فُرَجُهَا كلَّ حرباء ».[١]

٢.وأمّا الإحراز، ففي لسان العرب: «وقيل: المعنى: أحرز الجنثيّ وهو الزَّرّادُ[٢] مساميرَها ومعنى الإحكام حينئذ: الإحراز ».[٣]

٣.وأمّا القضاء فجاء في لسان العرب: «والحُكْمُ: العلم والفقه والقضاء بالعدل، وهو مصدر حَكَمَ يَحْكُمُ ».[٤]

وجاء فيه أيضا: «قال ابن سيده[٥]: الحُكْمُ: القضاء وجمعه أَحْكَامٌ لا يكسر على غير ذلك، وقد حَكَمَ عليه بالأمر يَحْكُمُ حُكْمًا وحُكُوْمَةً، وَحَكَمَ بينهم كذلك، والحُكْمُ مصدر قولك: حَكَمَ بينهم يَحْكُمُ أي قضى وحَكَمَ له وحَكَمَ عليه.

الأزهريّ: الحُكْمُ: القضاء بالعدل.

قال النّابغة[٦]:

وَاحْكُمْ كَحُكْمِ فَتَاةِ الْحَيِّ إِذْ نَظَرَتْ   إِلَى حَمَامٍ سِرَاعٍ وَارِدِ الثَّمِدِ

وحكى يعقوب عن الرّواة أنّ معنى هذا البيت: كن حكيماً كفتاة الحيّ: أي إذا قلت فأصب كما أصابت هذه المرأة؛ إذ نظرت إلى الحمام فأحصتها ولم تخطىء عددها ».[٧]

= والقاموس المحيط من تأليف الإمام محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي(م:٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف الأستاذ محمّد نعيم العرقسوسي الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ. ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(١) لسان العرب (١٢/ ١٤١).

(٢) جاء في لسان العرب(٣/ ١٩٤): «زَرَدَ: الزرد والزَّرَد حلق المغفر والدرع الزّرَدَة حَلْقَة الدّرع والسرد ثقبها والجمع زرود، والزّرّادُ صانعها، وقيل: الزاي في ذلك كله بدل من السين في السرد والسراد والزرد مثل السرد وهو تداخل حلق الدرع بعضها في بعض. الزّرَد بالتّحريك الدّرع المزرودة، زَرَدَه: أخذ عنقه يَزْرُده زَرْداً خنقه فهو مزرود.».

(٣) لسان العرب(١٢/ ١٤١).

(٤) لسان العرب(١٢/ ١٤١).

(٥) جاء في سير أعلام النبلاء(١٨/ ١٤٤-١٤٥): «ابن سيدة: إمام اللّغة أبو الحسن عليّ بن إسماعيل المرسي الضرير صاحب كتاب المحكم في لسان العرب وأحد من يضرب بذكائه المثل... وكان أعمى ابن أعمى، قلت: وكان أبوه أيضا لغوياً فأخذ عن أبيه وعن صاعد بن الحسن قال الحميديّ: هو إمام في اللّغة العربيّة حافظ لها على أنّه كان ضريراً وقد جمع في ذلك جموعاً وله مع ذلك حظّ في الشّعر وتصرف، وأرّخ صاعد بن أحمد القاضي موته في سنة ثمان وخمسين وأربع مئة وقال: بلغ السّتين أو نحوها قال اليسع بن حزم: كان شعوبياً يفضل العجم على العرب، وحط عليه أبو زيد السهيلي في الروض فقال: تعثّر في المحكم وغيره عثرات يدمى منها الأظل ويدحض دحضات تخرجه إلى سبيل من ضلّ حتّى إنّه قال في الجمار: هي التي ترمى بعرفة».

(٦) قال صدّيق حسن خان: «وأمّا الشعراء القدماء فأشعرهم نذكر أسماءهم هاهنا... ومنهم النّابغة الذّبيانيّ واسمه زياد بن عمر وقد قدّمه بعض الرّواة على امرئ القيس لرقّة شعره» "أبجد العلوم"(٣/ ٨٨).

(٧) لسان العرب(١٢/ ١٤١-١٤٢).

٤.وأمّا الوثوق، فجاء في لسان العرب: «واحْتَكَمَ الأمرُ واسْتَحْكَمَ: وَثُقَ ».[(١)]

٥.وأمّا القدر والمنزلة ففي لسان العرب: «حَكَمَةُ الإنسان مقدّم وجهه ورفع اللّه حَكَمَتَهُ أي رأسه وشأنه، وفي حديث عمر (إنّ العبد إذا تواضع رفع اللّه حَكَمَتَهُ)[(٢)] أي قدره ومنزلته، يقال له عندنا حَكَمَةٌ أي قدر وفلان عالي الحكمة ».[(٣)]

المتشابه لغة:

إنّ المتشابه في لغة العرب لا يخرج عن معنيين هما:

١. التّماثل والتّساوي.

٢. الإشكال والالتباس.

١.فأمّا التّماثل والتّساوي، فجاء في لسان العرب: «الشِّبْهُ وَالشَّبَهُ وَالشَّبِيهُ: المِثْلُ والجمع أشباه، وأَشْبَهَ الشّيءُ الشّيءَ: ماثله، وفي المثل: من أَشْبَهَ أباه فما ظَلَم وأَشْبَهَ الرّجُلُ أمّه وذلك إذا عجز وضعف... وبينهما شَبَه بالتّحريك والجمع مَشَابهُ على غير قياس كما قالوا محاسن ومذاكير، وأَشْبَهْتُ فلاناً وشَابَهْتُهُ واشْتَبَهَ عليّ وتَشَابَهَ الشّيئان واشْتَبَهَا أَشْبَهَ كلُّ واحد منهما صاحبَه، وفي التّنزيل (مشتبهاً وغير متشابه). وشَبَّهَهُ إيّاهٌ وشَبَّهَهُ به مثّلَه، والمُشْتَبِهَاتُ من الأمور: المُشْكِلاتُ، والمُتَشَابِهَاتُ: المُتَمَاثِلاتُ. وتَشَبَّهَ فلان بكذا والتّشبيه: التّمثيل ».[(٤)]

٢.وأمّا الإشكال والالتباس، فقد جاء في لسان العرب: «وفي حديث حذيفة وذكر فتنة فقال: تُشَبِّهُ مُقْبِلَةً وتُبَيِّنُ مُدْبِرَةً قال شمر: معناه أنّ الفتنة إذا أقبلت شبّهت على القوم وأرتهم أنّهم على الحقّ حتّى يدخلوا فيها ويركبوا منها ما لا يحلّ، فإذا أدبرت وانقضت بَانَ أمرُها، فعلم من دخل فيها إنه كان على الخطأ. والشّبهة: الالتباس وأمور مشتبهة ومشبهة: مشكلة يشبه بعضها بعضاً قال:

واعلم بأنّك في زمان مشبّهات هنّ هنّه

وبينهم أشباه أي أشياء يتشابهون فيها وشَبَّهَ عليه: خلَّط عليه الأمر حتّى اشْتَبَهَ بغيره... وقال اللّيث: المُشْتَبِهَاتُ من الأمور: المُشْكلات وتَقُولُ: شبَّهْتَ عليَّ يا فلان إذا خلّط

---

(١) لسان العرب (١٢/ ١٤٣).

(٢) الحديث مروي في (٧/ ٩٦) من "المصنف في الأحاديث والآثار" لابن أبي شيبة الكوفي (م:٢٣٥هـ) مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق: كمال يوسف الحوت «عن عبيد الله بن عدي بن الخيار، قال: قال عمر:إن العبد إذا تواضع لله رفع الله حكمته وقال الله فهو في نفسه صغير وفي أنفس النّاس كبير، وإن العبد إذا تعظم وعداً طوره، رهصه الله إلى الأرض، وقال: اخسأ أخساك الله فهو في نفسه كبير وفي أنفس النّاس صغير حتى لهو أحقر عنده من خنزير.».

(٣) لسان العرب(١٢/ ١٤٤).

(٤) لسان العرب(١٣/ ٥٠٣).

عليك واشتبه الأمر إذا اختلط واشتبه علي الشّيء...

روي عن عمر رضى اللّه عنه أنّه قال: «اللّبن يُشبّهُ»[1] ومعناه أنّ المرضعة إذا أرضعت غلاماً فإنّه قال: ينزع إلى أخلاقها فيشبهها، ولذلك يختار للرّضاع امرأةُ حسنة الأخلاق صحيحة الجسم عاقلة غير حمقاء وفي الحديث عن زياد السّهميّ قال: «نهى رسول اللّه ﷺ أن تسترضع الحمقاءُ فإنّ اللّبَنَ يُشبّهُ»[2]، وفي الحديث (فإنّ اللبن يَتَشَبَّهّ)[3] »[4].

ولخّص لنا الزّرقانيّ هذه المعاني اللّغويّة وأرجعها إلى معنى واحد فقال: «المعنى اللّغويّ لهذين اللّفظين إطلاقات في اللّغة وإطلاقات في الاصطلاح فاللّغويّون يستعملون مادّة الإحكام بكسر الهمز في معان متعدّدة لكنّها مع تعدّدها ترجع إلى شيء واحد هو المنع فيقولون: أحكم الأمر أي أتقنه ومنعه عن الفساد، ويقولون: أحكمه عن الأمر أي رجعه عنه ومنعه منه، ويقولون: حكم نفسه وحكم النّاس أي منع نفسه ومنع النّاس عمّا لا ينبغي ويقولون أحكم الفرس أي جعل له حَكَمَةً بفتحات ثلاث والحَكَمَةَ ما أحاط بحنكي الفرس من لجامه تمنعه من الاضطراب وقيل ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[5] أي العدل، أو العلم، أو الحلم، أو النّبوة، أو القرآن لما في هذه المذكورات من الحوافظ الأدبيّة عمّا لا يليق.

وكذلك يستعمل اللّغويّون مادّة التّشابه فيما يدل على المشاركة في المماثلة والمشاكلة المؤدّية إلى الالتباس غالباً يقال تشابها واشتبها أي أَشْبَه كلّ منهما الآخر حتّى التبسا ويقال أمور مُشْتَبِهَة ومشبّهة على وزان معظّمة أي مشكلة، والشُّبهة بالضّمّ الالتباس، ويقال شبّه عليه الأمر تشبيهاً أي لبّس عليه بضمّ الأوّل وتشديد الثّاني مع كسره في الفعلين ومنه قول اللّه سبحانه وصفا لرزق الجنّة (وأتوا به متشابهاً) ومنه قول حكاية عن بني إسرائيل: (إنّ البقر تشابه علينا) »[6].

---

(١) الحديث رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٤٦٤) برقم ١٥٤٥٧، دار الباز، مكة المكرمة.

(٢) هو نفس الحديث السّابق، وبعد أن رواه البيهقيّ قال: مرسل، وقال ابن حجر: «زياد السّهميّ روى عن النّبيّ ﷺ أنه نهى أن تسترضع الحمقاء وروى عنه ضمام بن إسماعيل أورده أبو داود في المراسيل» "الإصابة في تمييز الصّحابة "(٢/ ٦٥٧) لابن حجر العسقلاني، تحقيق البجاوي، ط١،١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، دار الجيل، بيروت وقال الصنعاني في "سبل السّلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام " (٣/ ٢١٨): «أخرجه أبو داود وهو مرسل وليست لزياد صحبة» لمحمّد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني(م:١١٨٢هـ)، تحقيق: محمّد الخولي، ط٤، ١٣٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، والحديث أخرجه أبوداود(سليمان بن الأشعث السجستاني م: ٢٧٥هـ) في "المراسيل" (ص/ ١٨١-١٨٢)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١، ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) لم أجد الحديث بهذا اللفظ.

(٤) لسان العرب(١٣/ ٥٠٣-٥٠٥).

(٥) سورة البقرة/ آية: ٢٥١ .

(٦) "مناهل العرفان في علوم القرآن"(٢/ ١٩٤) للزرقاني دار الفكر مدينة النشر بيروت ١٩٩٦م، ط١، المحقق: مكتب البحوث والدراسات.

النّتيجة المستخلصة من هذا العرض اللّغويّ، هي:

١. المحكم مرجع لغيره، وليس كذلك المتشابه.
٢. المحكم قدره عالٍ، وليس كذلك المتشابه.
٣. المحكم متقن، وليس كذلك المتشابه.
٤. المحكم محلّ ثقة، وليس كذلك المتشابه.
٥. المحكم ذو منعة، وليس كذلك المتشابه.

وهذا يدلّ على أنّ المحكم هو الأصل المعتمد وبه تتّضح كثير من الإشكالات النّاجمة عن المتشابه.

التّعريف الاصطلاحي للمحكم والمتشابه:

سأنطلق في بيان المحكم والمتشابه من خلال قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[١] لا من خلال الآيات[٢] التي تبيّن أنّ القرآن كلّه محكم أو كلّه متشابه وذلك لاختلاف الموضوعين في كلّ منهما ولأنّه لا خلاف بين أهل العلم في المعنى الآخر.

آراء العلماء في المحكم والمتشابه:

اختلف العلماء في بيان المحكم والمتشابه اختلافاً لا يخرج عن المعنى الواسع للمحكم والمتشابه، وسوف أذكر أراءهم ومن ثمّ أرجّح ما يصحّ إن شاء اللّه تعالى، وأبدأ بتعريف الطّبريّ لهما:

١.قال الإمام الطّبريّ: «وأمّا المحكمات: فإنّهنّ اللّواتي قد أحكمن بالبيان والتّفصيل، وأُثبتت حججهنّ وأدلّتهنّ على ما جُعِلنَ أَدلةً عليه مِنْ حلال وحرام ووعد ووعيد وثواب وعقاب وأمر وزجر وخبر ومثل وعظة وما أشبه ذلك ».[٣]

الطّبريّ يرى أنّ المحكم ما كان أصلاً واضحاً بيّناً وعليه عماد الأمّة في دينها، وفي ذلك يقول: «فتأويل الكلام إذاً: أنّ الذي أنزل عليك يا محمّد القرآن منه آيات محكمات بالبيان هُنّ أصل الكتاب الذي عليه عمادك وعماد أمّتك في الدّين وإليه مَفْزَعُكَ ومَفْزَعهم فيما افترضت عليك وعليهم مِنْ شرائع الإسلام ».[٤]

---

(١) سورة آل عمران/ آية :٧.
(٢) كما في قوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ يونس/ ١، وقوله تعالى ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ هود/ ١، فهذا في بيان أنه كله محكم، وأما في بيان أنه كله متشابه ففي قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾، وانظر كلام الإمام الرّازيّ في تفسيره(٤/ ٧/ ١٤٥) من مؤسسة المطبوعات الإسلامية.
(٣) تفسير الطّبريّ(٣/ ١١٣)، طبعة دار المعرفة، بيروت.
(٤) تفسير الطّبريّ (٣/ ١١٤)، دار المعرفة.

وأمّا المتشابه ففسّره بقوله: «متشابهات في التّلاوة مختلفات في المعنى».[١]

وهذا التّفسير للمتشابه أليق بالمعاني اللّغويّة ويظهر ذلك من بيان مقصده حيث قال: «كما قال جلّ ثناؤه ﴿وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾[٢] يعني في المنظر مختلفاً في المطعم وكما قال مخبراً عمن أخبر عنه من بنى إسرائيل أنّه قال: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾[٣] يعنون بذلك: تشابه علينا في الصّفة وإن اختلفت أنواعه».[٤]

وقد يكون مراده من التّشابه الإشكال ويظهر ذلك حينما أورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ إذ إنّ وجود الإشكال في معرفة المراد دعا بني إسرائيل إلى استيضاح ذلك.

٢. رأي ابن عبّاس، وابن مسعود، وقتادة:

المحكمات من آي القرآن: المعمول بهنّ: وهنّ النّاسخات أو المثبتات الأحكام.

والمتشابهات من آيه: المتروك العمل بهن المنسوخات[٥].

وقد وثّق الإمام الطّبريّ هذا الرّأي فقال: «فقال بعضهم: المحكمات من آي القرآن المعمول بهنّ وهنّ النّاسخات أو المثبتات الأحكام والمتشابهات من آيه: المتروك العمل بهنّ المنسوخات.

ذكر من قال ذلك: حدّثني يعقوب بن إبراهيم[٦]، قال: ثنا هشيم[٧]، قال: أخبرنا العوّام[٨] عمّن حدّثه عن ابن عبّاس في قوله: (منه آيات محكمات) قال: هي الثّلاث الآيات التي ههنا ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ - إلى ثلاث آيات[٩] - والتي في بني

---

(١) تفسير الطّبريّ(٣/ ١١٤)، دار المعرفة.
(٢) سورة البقرة/ آية: ٢٥.
(٣) سورة البقرة/ آية: ٧٠.
(٤) تفسير الطّبريّ (٣/ ١١٤)، دار المعرفة.
(٥) تفسير الطّبريّ(٣/ ١٧٢)، دار المعرفة.
(٦) هو الدورقي، أبو يوسف، قال الباجي: «قال أبو حاتم: هو صدوق» "التعديل والتجريح لمن خرج له البخاريّ في الجامع الصحيح" للباجي(م: ٤٧٤هـ)، تحقيق أبو لبابة حسين، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، دار اللواء، الرياض. وقال الذهبي: «يعقوب بن إبراهيم بن كثير الدورقي البغدادي الحافظ عن هشيم» "الكاشف" للذهبي(٢/ ٣٩٣).
(٧) هشيم بن بشير أبو معاوية، قال العجلي: «وكان يدلس وكان يعد من الحفاظ» "معرفة الثقاة"(٢/ ٣٣٤) لأحمد بن عبد الله العجلي(م: ٢٦١هـ)، تحقيق: البستوي، ط١،١٤٠٥هـ. ١٩٨٥م، مكتبة الدار، المدينة المنورة. وقال الباجي: «وقال أحمد بن علي: حدّثنا أبو عمّار، قال: سمعت الفضل يقول: قيل لهشيم: إيش يحملك على هذا التدليس؟ قال: إنه أشهى شيء» التعديل والتجريح(٣/ ١١٨٥)، وقال ابن حجر عنه: «ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي»تقريب التهذيب(١/ ٥٧٤).
(٨) العوام بن حوشب، قال الباجي: «قال أبو زرعة: هو ثقة، وقال أبو حاتم: صالح الحديث» "التعديل والتجريح" (٣/ ١٠٣٨)، وقال الذهبي: «وثقوه» "الكاشف"(٢/ ١٠٠)، وقال ابن حجر: «ثقة ثبت» "تقريب التهذيب"(١/ ٤٣٣)، ولكن سند هذا الحديث منقطع لأنّ العوام لم يسمع من ابن عبّاس ولم يذكر في السند الراوي بينهما.
(٩) سورة الأنعام/ الآيات: ١٥١-١٥٣.

إسرائيل[١]: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ - إلى آخر الآيات، حدّثني المثنى[٢] قال: ثنا أبو صالح[٣]، قال: ثنا معاوية بن صالح[٤] عن عليّ بن أبي طلحة[٥]، عن ابن

---

(١) أي سورة الإسراء من الآية ٢٣.

(٢) أظنه المثنى بن إبراهيم الآملي الطّبريّ، لأنّ الطّبريّ صرّح بالسّند في تفسيره(١/ ١٣٦)، دار المعرفة، فقال: «وحدّثني المثّنى بن إبراهيم ، قال: حدّثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عبّاس: يعمهون قال يتمادون»، ولكنّني لم أجد له ترجمة فيما بين يديّ من كتب الرّجال.

(٣) عبد الله بن صالح بن محمّد بن مسلم الجهني مولاهم أبو صالح المصري كاتب الليث بن سعد...روى عن.... ومعاوية بن صالح الحضرمي» "تهذيب الكمال في أسماء الرجال" ليوسف بن الزكي عبد الرحمن أبي الحجاج المزي(م: ٧٤٢هـ)، تحقيق بشار عواد معروف، ط١، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت (١٥/ ٩٨-٩٩)،وقال عنه النسائي: «عبد اللّه بن صالح صاحب الليث ليس بثقة» "الضعفاء والمتروكين" لأحمد بن شعيب النسائي(م: ٣٠٣هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى، ١٣٦٩، دار الوعي، حلب (ص/ ٦٣)، وقال ابن حبان: «عبد اللّه بن صالح كاتب الليث المصري يروي عن ابن لهيعة ومعاوية بن صالح مات سنة ثنتين أو ثلاث وعشرين ومائتين منكر الحديث جداً يروي عن الأثبات ما لا يشبه حديث الثقات وعنده المناكير الكثيرة عن أقوام مشاهير أئمة وكان في نفسه صدوقا يكتب لليث بن سعد الحساب وكان كاتبه على الغلات وإنما وقع المناكير في حديثة من قبل جار له رجل سوء سمعت ابن خزيمة يقول كان له جار بينه وبينه عداوة فكان يضع الحديث على شيخ عبد اللّه بن صالح ويكتب في قرطاس بخط يشبه خط عبد اللّه بن صالح ويطرح في داره في وسط كتبه فيجده عبد الله فيحدث به فيتوهم أنه خطه وسماعه فمن ناحيته وقع المناكير في أخباره سمعت عمر بن محمّد يقول سمعت محمّد بن عيسى سمعت زياد بن أيوب يقول نهاني أحمد بن حنبل رحمه الله أن أروي حديث عبد الله بن صالح) (٢/ ٤٠) من كتاب "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين" لمحمّد بن حبان التميمي البستي(م: ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط١، ١٣٩٦هـ. دار الوعي، حلب.

(٤) قال الذهبي: «معاوية بن صالح الإمام الفقيه أبو عمرو الحضرمي الحمصي قاضي الأندلس...حدّث عن شريح بن عبيد ومكحول وزياد بن أبي سودة وأبي الزاهرية وعبد الرحمن بن جبير بن نفير وربيعة القصير وطائفة روى عنه الليث وابن وهب ومعن وابن مهدي وأسد بن موسى وأبو صالح الكاتب وعدة صادفوه بمنى، وثقه أحمد بن حنبل، وقال ابن عدي: هو عندي صدوق. قلت: لم يحتجّ به البخاريّ. توفي بعد قضاء حجّة سنة ثمان وخمسين ومائة وكان من أوعية العلم ومن معادن الصّدق رحمه اللّه تعالى» "تذكرة الحفّاظ " (١/ ١٧٦) ، وانظر "الجرح والتعديل" لأبي حاتم (٨/ ٣٨٢)، و"الكامل في ضعفاء الرجال" لابن عدي(٦/ ٤٠٤)، و"تهذيب الكمال" للمزي (٢٨/ ١٦٨)، و"تهذيب التهذيب" لابن حجر(١٠/ ١٨٩).

(٥) علي بن أبى طلحة أبو الحسن واسم أبي طلحة سالم مولى آل عبّاس بن عبد المطلب، قدم على أبي العبّاس أمير المؤمنين كان بالشام روى عن ابن عبّاس مرسل... نا عبد الرحمن نا أبي قال سمعت دحيماً يقول لم يسمع علي بن أبى طلحة من ابن عبّاس التفسير »الجرح والتعديل لأبي حاتم(٦/ ١٨٨)، وقال ابن حبّان: «لم يلق أحدا من الصّحابة وهو الذي يروى عن ابن عباس النّاسخ والمنسوخ ولم يره» "مشاهير علماء الأمصار" لمحمّد بن حبان بن أحمد البستي(م: ٣٥٤هـ)، تحقيق:م.فلايشهمر، دار =

عبّاس: قوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب) المحكمات: ناسخه وحلاله، وحرامه، وحدوده، وفرائضه، وما يؤمن به، ويعمل به، قال: (وأخر متشابهات) والمتشابهات: منسوخه، ومقدّمه، ومؤخّره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به. حدّثني محمّد بن سعد[1] قال: ثني أبي[2]، قال: ثني عمّي[3]، قال: ثني أبي[4] عن أبيه[5] عن ابن عبّاس، في قوله: (هو الذي أنزل عليك

= الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م(١/ ١٨٢)، قال العلائيّ: «عليّ بن أبي طلحة: قال دحيم لم يسمع التّفسير من ابن عبّاس، وقال أبو حاتم: عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس مرسل إنما يَروي عن مجاهد والقاسم بن محمّد، وذكر شيخنا المزّي في التّهذيب أنّه روى عن كعب بن مالك وأنّ ذلك أيضاً مرسل» "جامع التحصيل في أحكام المراسيل" لأبي سعيد خليل كيكلدي العلائي(م: ٧٦١هـ)، تحقيق: السّلفيّ، ط١، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٦م،عالم الكتب، بيروت(ص/ ٢٤٠)،وانظر تهذيب الكمال(٢٠/ ٤٩٠).

(١) محمّد بن سعد بن محمّد بن الحسن بن عطيّة بن سعد بن جنادة أبو جعفر العوفي...وكان ليناً في الحديث وذكر الحاكم أبوعبدالله بن البيع أنه سمع الدارقطني ذكره فقال لا بأس»تاريخ بغداد(٥/ ٣٢٢).

(٢) سعد بن محمّد بن الحسن بن عطيّة بن سعد العوفي عن أبيه وعمه الحسين بن الحسن وفليح في آخرين روى عنه ابنه محمّد وابن أبي الدّنيا ومحمّد بن غالب تمتام وغيرهم قال أحمد فيه جهمي قال ولم يكن هذا أيضا ممن يستاهل أن يكتب عنه ولا كان موضعاً لذاك حكاه الخطيب» لسان الميزان(٣/ ١٨)، وانظر تاريخ بغداد(٩/ ١٢٦).

(٣) قال ابن حجر: «ضعفه يحيى بن معين وغيره وقال ابن حبان روى أشياء لا يتابع عليها لا يجوز الاحتجاج بخبره...روى عنه ابنه الحسن وابن أخيه سعد بن محمّد...وقال النسائي: ضعيف، وقيل: كان العوفي هذا طويل اللحية جدا، توفي سنة إحدى وخمسين وثلاث مائة انتهى. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث وقال الجوزجاني: واهي الحديث وقال ابن سعد: سمع سماعاً كثيراً وكان ضعيفاً في الحديث وذكره العقيلي في الضعفاء» "لسان الميزان"(٢/ ٢٧٨)، وقال ابن عديّ: «وللحسين بن الحسن أحاديث عن أبيه عن الأعمش وعن أبيه وعن غيرهما وأشياء ممّا لا يتابع عليه» "الكامل في ضعفاء الرجال"(٢/ ٣٦٣)، وانظر تاريخ بغداد(٨/ ٢٩).

(٤) قال الذهبي : «الحسن بن عطيّة العوفي عن أبيه وجده سعد وعنه ابناه حسين ومحمّد وحكام بن سلم ضعفه أبو حاتم» "الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة"(١/ ٣٢٧)، وانظر "الثقات" لابن حبان(٦/ ١٧٠)، و"الجرح والتعديل" لأبي حاتم(٣/ ٢٦)، ولسان الميزان (٧/ ١٩٧)، و"تهذيب التهذيب"(٢/ ٢٥٥).

(٥) قال ابن حجر:(عطيّة بن سعد بن جنادة الجدلي أبو الحسن الكوفي عن أبي هريرة وأبي سعيد وابن عبّاس وعنه ابناه عمر والحسن وغيرهما) "لسان الميزان"(٧/ ٣٠٦)و(٧/ ٥١٥)،وقال ابن حجر في "تهذيب التهذيب" (٧/ ٢٠٠-٢٠١): «عطيّة بن سعد بن جنادة العوفي الجدلي القيسي الكوفي أبو الحسن روى عن أبي سعيد وأبي هريرة وابن عبّاس وابن عمر وزيد بن أرقم وعكرمة وعدي بن ثابت وعبد الرحمن بن جندب وقيل ابن جناب، روى عنه ابناه الحسن وعمر... قال البخاريّ: قال لي عليّ عن يحيى: عطيّة وأبو هارون وبشر بن حرب عندي سواء، وكان هشيم يتكلم فيه وقال مسلم بن الحجاج: قال أحمد وذكر عطيّة العوفي فقال: هو ضعيف الحديث، ثم قال: بلغني أنّ عطيّة كان يأتي الكلبيّ ويسأله عن التّفسير وكان يكنيه بأبي سعيد فيقول:قال أبو سعيد وكان هشيم يضعف حديث عطيّة، قال أحمد: وحدّثنا أبو أحمد الزّبيري سمعت الكلبيّ يقول: كناني عطيّة أبو سعيد، وقال الدوري، عن ابن معين: صالح، وقال =

الكتاب ـ إلى ـ وأخر متشابهات): فالمحكمات التي هي أم الكتاب: النّاسخ الذي يُدان به ويعمل به، والمتشابهات: هنّ المنسوخات التي لا يُدان بهنّ.

حدّثني موسى[(١)]، قال: ثنا عمرو[(٢)]، قال: ثنا أسباط[(٣)]، عن السّدّيّ[(٤)] في خبر ذكره

= أبو زرعة: لين، وقال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه، وأبو نضرة أحب إلي منه، وقال الجوزجاني: مائل، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن عدي: قد روى عن جماعة من الثقات، ولعطيّة عن أبي سعيد أحاديث عدة وعن غير أبي سعيد وهو مع ضعفه يكتب حديثه،وكان يعد مع شيعة أهل الكوفة قال الحضرمي: توفي سنة إحدى عشرة ومائة قلت وقيل مات سنة ٢٧، ذكره ابن قانع والقراب، وقال ابن حبان في الضعفاء بعد أن حكى قصته مع الكلبي بلفظ مستغرب فقال: سمع من أبي سعيد أحاديث فلما مات جعل يجالس الكلبي يحضر بصفته فإذا قال الكلبي قال رسول ﷺ كذا فيحفظه وكناه أبا سعيد، ويروي عنه فإذا قيل له من حدثك بهذا فيقول حدّثني أبو سعيد فيتوهمون أنه يريد أبا سعيد الخدري، وإنما أراد: الكلبي، قال: لا يحل كتب حديثه إلا على التعجب ثم أسند إلى أبي خالد الأحمر قال لي الكلبي: قال لي عطيّة: كنيتك بأبي سعيد، فأنا أقول: حدّثنا أبو سعيد، وقال ابن سعد: أنا يزيد بن هارون، أنا فضيل، عن عطيّة، قال: لما ولدت أتى ابن أبي علياً ففرض لي في مائة وقال ابن سعد خرج عطيّة مع ابن الأشعث فكتب الحجاج إلى محمّد بن القاسم أن يعرضه على سب عليّ فإن لم يفعل فاضربه أربعمائة سوط واحلق لحيته فاستدعاه فأبى أن يسب فأمضى حكم الحجاج فيه ثم خرج إلى خراسان فلم يزل بها حتى ولي عمر بن هبيرة العراق فقدمها فلم يزل بها إلى أن توفي سنة١١ وكان ثقة إن شاء الله وله أحاديث صالحة ومن النّاس من لا يحتج به وقال أبو داود: ليس بالذي يعتمد عليه قال أبو بكر البزار كان يعده في التشيع روى عنه جلة النّاس وقال الساجي: ليس بحجة وكان يقدم علياً على الكل.».

(١) هو موسى بن هارون الهمداني كما صرح بذلك الطّبريّ في أسانيده كما في تفسيره(١/ ٦٨و٧٥و٨٠)، ولكنني لم أجد له ترجمة باسم الهمداني، وإنما وجدت لرجل يسمّى موسى بن هارون الطوسي كما في "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم(٨/ ١٦٨)، ولست متأكداً أنه هو ولكن قد يكون هو لأنني وجدت في ترجمة عمرو بن حماد أن ممن روي عن عمرو هو موسى بن هارون الطوسي.انظر "تهذيب الكمال"(٢١/ ٥٩١).

(٢) عمرو بن حماد بن طلحة القناد روى عن أسباط بن نصر... نا عبد الرحمن أنا يعقوب بن إسحاق فيما كتب إلي قال أنا عثمان بن سعيد قال سألت يحيى بن معين عن عمرو بن طلحة فقال ذلك القناد صدوق نا عبد الرحمن قال سئل أبي عنه فقال كوفي صدوق» الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٦/ ٢٢٨)، وانظر لسان الميزان(٧/ ٣٢٤)، وانظر تهذيب الكمال(٢١/ ٥٩١)، وتهذيب التهذيب (٨/ ٢٠)، قال ابن حجر في تقريب التهذيب(١/ ٤٢٠):(عمرو بن حماد بن طلحة القناد أبو محمّد الكوفي وقد ينسب إلى جده صدوق رمي بالرفض من العاشرة مات سنة اثنتين وعشرين ومائتين.».

(٣) أسباط بن نصر أبو يوسف الهمداني روى عن سماك والسدي روى عنه عمرو بن محمّد العنقزي ... وعمرو بن حماد ...حدّثنا عبد الرحمن حدّثني أبي قال: سمعت أبا نعيم يضعف أسباط بن نصر وقال أحاديثه عامية سقط مقلوبة الأسانيد حدّثنا عبد الرحمن حدّثني أبي نا محمّد بن مهران الجمال قال سألت أبا نعيم عن أسباط بن نصر فقال لم يكن به بأس غير انه أهوج حدّثنا عبد الرحمن أنا ابن أبي خيثمة فيما كتب إلي قال سمعت يحيى بن معين يقول أسباط بن نصر ثقة حدّثنا عبد الرحمن أنا حرب بن إسماعيل فيما كتب إلي قال قلت لأحمد: أسباط بن نصر الكوفي الذي يروي عن السدي كيف حديثه؟ قال: ما أدري، وكأنّه ضعّفه» "الجرح والتّعديل" لابن أبي حاتم(٢/ ٣٣٢)، وانظر "تهذيب الكمال"(٢/ ٣٥٧).

(٤) قال العقيلي: «إسماعيل بن عبد الرحمن السّدي محمّد بن عيسى قال حدّثنا عمر بن شبة قال حدّثنا أبو =

عن أبي مالك[(١)] وعن أبي صالح[(٢)] عن ابن عبّاس وعن مرّة الهمدانيّ[(٣)] عن ابن مسعود

= بكر بن خلاد قال سمعت المعتمر بن سليمان يقول: إن بالكوفة كذابين الكلبي والسدي حدّثنا عبد الله بن أحمد قال حدّثني أبي قال حدّثنا أبو أحمد الزّبيري قال حدّثنا عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت قال سمعت الشّعبيّ وقيل له: إن إسماعيل السدي قد أعطي حظاً من علم بالقرآن فقال إن إسماعيل قد أعطي حظاً من الجهل بالقرآن حدّثنا عبد الله بن أحمد قال قلت ليحيى بن معين إبراهيم بن المهاجر والسدي متقاربان في الضعف حدّثنا محمّد بن عيسى قال: حدّثنا عمرو بن علي، قال: سمعت يحيى بن معين وذكر إبراهيم ابن المهاجر والسدي، فقال: كانا ضعيفين مهينين حدّثنا محمّد، قال: حدّثنا عبّاس، قال: سمعت يحيى يقول: إبراهيم بن مهاجر وأبو يحيى القتات والسّديّ في حديثهم ضعف. حدّثنا الخضر بن داود قال: حدّثنا أحمد بن محمّد قال: قلت: لأبي عبد الله السّديّ كيف هو؟ قال: أخبرك أنّ حديثه لمقارب، وإنّه لحسن الحديث إلاّ أنّ هذا التّفسير الذي يجيء به أسباط عنه فجعل يستعظمه. قلت: ذاك إنّما يرجع إلى قول السّدّيّ فقال: مِنْ أين وقد جعل له أسانيد ما أدري ما ذاك؟ حدّثنا جعفر بن محمّد قال: حدّثنا إبراهيم بن يعقوب قال: سمعت عليّ بن الحسين بن واقد يحدّث عن أبيه قال: قدمت الكوفة فأتيت السّديّ فسألته عن تفسير آية من كتاب الله فحدّثني بها فلم أتمّ مجلسي حتّى سمعته يشتم أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فلمْ أعد إليه.». "الضّعفاء" (١/ ٧٨)، وانظر "الطّبقات الكبرى" لابن سعد(٦/ ٣٢٣)، وانظر "تهذيب التهذيب"(١/ ٢٧٥)، قال ابن حجر: «إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السّديّ بضم المهملة وتشديد الدّال أبو محمّد الكوفيّ صدوق يهم ورُمي بالتّشيّع من الرّابعة مات سنة سبع وعشرين.». "تقريب التّهذيب"(١/ ١٠٨).

(١) قال ابن حجر: «أبو مالك الغفاري تابعي معروف اسمه غزوان أرسل حديثاً فذكره العسكريّ في الصّحابة وأخرج من طريق حصير بن عبد الرحمن عن أبي مالك الغفاري قال النّبيّ ﷺ على حمزة فكان يجاء بسبعة معه فلم يزل كذلك حتى صلّى على جماعتهم استدركه ابن الأثير على من تقدمه ولم يتفطن لعلته وأما الذهبي فقال: لعله تابعي أرسل» "الإصابة في تمييز الصّحابة" لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(م:٨٥٢هـ)، تحقيق: البجاوي، ط١، ١٤١٢هـ. ١٩٩٢م، دار الجيل، بيروت(٧/ ٤٠)، وانظر "الجرح والتعديل"(٧/ ٥٥)، و"تهذيب الكمال"(٢٣/ ١٠٠).

(٢) قال العقيلي: «باذام أبو صالح مولى أم هانئ ... حدّثنا محمّد بن سعيد بن بلج قال حدّثنا عبد الرحمن بن الحكم بن بشير بن سلمان عن أبيه عن عمرو بن قيس قال كان مجاهد ينهاني عن أبي صالح صاحب الكلبي باذام حدّثنا محمّد بن إسماعيل قال أيضاً حدّثنا سعيد وحدّثنا أحمد بن علي قال حدّثنا أبو سعيد الأصبح قال حدّثنا ابن إدريس عن زكريا بن أبي زائدة قال كان الشّعبيّ يمر بأبي صالح فيأخذ بإذنه فيهزها ويقول ويلك تفسر القرآن وأنت لا تحفظه وقال الصّائغ وأنت لا تقرأ القرآن حدّثنا عبد اللّه بن أحمد قال حدّثنا أبو بكر بن خلاد قال سمعت يحيى بن سعيد قال حدّثنا إسماعيل بن أبي خالد قال كان أبو صالح يكتب فما سألته عن شيء إلاّ فسره لي ...حدّثنا محمّد بن إسماعيل قال حدّثنا الحسن بن علي قال حدّثنا يحيى بن آدم قال حدّثنا مفضل عن مغيرة أنّه كان يقول إنما كان أبو صالح صاحب الكلبيّ يعلم الصّبيان قال ويضعف تفسيره قال كتب أصابها وتعجب ممن يروى عنه حدّثنا محمّد قال حدّثنا الحميدي قال حدّثنا سفيان عن ابن أبي خالد قال رأيت الشّعبيّ وأتى أبا صالح أو مر بأبي صالح فأخذ بإذنه فعركها ثم قال يا مخبثا تفسر القرآن وأنت لا تقرأه قال سفيان وسمعت إسماعيل أو مالك بن مغول شك الحميدي يقول سمعت أبا صالح يقول ما بمكة أحد إلا علمته القرآن أو علمته إياه قال سفيان فسألت عمرو بن دينار عن أبي صالح فقال لا أعرفه حدّثنا عبد اللّه بن أحمد قال سمعت أبي يقول كان يحيى بن سعيد لا يحدث عن إسماعيل عن أبي صالح بشيء من أجل أبي صالح قال وكان في كتابي عن عبد الرحمن بن =

وعن ناس من أصحاب النّبيّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ - إلى قوله - ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ أما الآيات المحكمات: فهنّ النّاسخات التي يعمل بهنّ، وأمّا المتشابهات: فهنّ المنسوخات.

حدّثنا بشر[١]، قال: ثنا يزيد[٢]، قال: ثنا سعيد[٣] عن قتادة[٤] ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ

= مهدى عن سفيان الثّوريّ عن السدي عن أبي صالح فلم يحدّثنا عنه حدّثنا محمّد بن عيسى قال حدّثنا صالح قال حدّثنا علي قال سمعت يحيى يذكر عن سفيان قال: قال الكلبي قال لي أبو صالح كل ما حدثتك كذب حدّثنا محمّد بن عيسى قال حدّثنا صالح قال أخبرنا علي قال سمعت سفيان قال: قلت لعمرو بن دينار يا أبا محمّد أبو صالح رأيته أكنت تعرفه؟ قال: لا، حدّثنا محمّد قال: حدّثنا صالح قال حدّثني علي قال سمعت يحيى يقول لم أر أحداً من أصحابنا ترك أبا صالح مولى أم هانئ قال يحيى وما سمعنا أحد من النّاس يقول فيه شيئاً ولم يتركه شعبة ولا زائدة ولا عبد اللّه بن عثمان حدّثنا محمّد حدّثنا محمّد بن زكريا قال حدّثنا محمّد بن بشار قال ترك ابن مهدي حديث أبي صالح باذام» "الضعفاء" للعقيلي(١/ ١٦٥)، وانظر "معرفة الثقات"(١/ ٢٤٢)، و"الجرح والتعديل"(٢/ ٤٣١)، و"المجروحين من المحدثين" (١/ ١٨٥)، و"تهذيب الكمال"(٤/ ٦)، و"جامع التحصيل في أحكام المراسيل"(ص/ ٣١٢)، و"تهذيب التهذيب"(١/ ٣٦٤)، و"الكاشف" للذهبي(١/ ٢٦٣).

(٣) قال الذهبي: «مرة الطيب ويقال له مرة الخير وهو مرة بن شراحيل الهمداني الكوفي المفسّر العابد روى عن أبي بكر وعمر وأبي ذر وابن مسعود وأبي موسى وعنه أسلم الكوفي وإسماعيل السدي وزبيد اليامي وعطاء بن السائب وإسماعيل بن أبي خالد وحصين بن عبد الرحمن وآخرون وثقه يحيى بن معين يقال إنه سجد حتى أكل التراب جبهته وكان بصيراً بالتفسير مات في حدود سنة تسعين وهو مخضرم» "تذكرة الحفاظ"(١/ ٥٧)، وانظر "مشاهير علماء الأمصار"(١/ ١٠٢)، و"جامع التحصيل في أحكام المراسل" (ص/ ٢٧٦).

(١) قال ابن أبي حاتم: «بشر بن معاذ العقدي الضرير روى عن حماد بن زيد وأبي عوانة وفضيل بن سليمان وخلف بن خليفة ويزيد بن زريع كتب عنه أبي سمعت أبي يقول ذلك سئل أبي عنه فقال صالح الحديث صدوق» الجرح والتعديل(٢/ ٣٦٨)، قال ابن حجر عنه: «صدوق»تقريب التهذيب(١/ ١٢٤)، وانظر تهذيب الكمال(٤/ ١٤٦)، وقد ذكره ابن حبان في الثقات(٨/ ١٤٤).

(٢) قال الباجي: «يزيد بن زريع أبو معاوية العيشي البصري أخرج البخاريّ في الغسل وغير موضع عن القعنبي ومحمّد بن المنهال ومسدد وعلي بن المديني وقتيبة عنه عن سليمان التيمي وخالد الحذاء ومعمر وسعيد بن أبي عروبة وروح بن القاسم وعمرو بن ميمون قال عمرو بن علي ولد سنة إحدى ومائة مات سنة ثنتين وثمانين ومائة قال أبو حاتم هو صالح ثقة قال أحمد بن علي بن مسلم حدّثنا محمّد بن يحيى ابن فياض الحنفي ومات يزيد بن زريع سنة إحدى وثمانين ومائة»التعديل والتجريح لمن خرج له البخاريّ في الجامع الصحيح، للباجي، سليمان بن خلف بن سعد(م: ٤٧٤هـ)، مراجعة: أبي لبابة حسين، دار اللواء، الرياض، ١٩٨٦م،١٤٠٦هـ، قال ابن حجر عنه: «ثقة ثبت» تقريب التهذيب(١/ ٦٠١)، وانظر تهذيب الكمال(٣٢/ ١٢٤).

(٣) قال العجلي: «سعيد بن أبي عروبة بصري ثقة وكان اختلط بأخرة وكان يقول بالقدر ولا يدعو إليه» "الثقات"(١/ ٤٠٣)، وانظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٤/ ٦٥)، قال ابن حجر في "طبقات المدلسين"(ص/ ٣١): «سعيد بن أبي عروبة البصري رأى أنساً رضي اللّه تعالى عنه وأكثر عن قتادة وهو ممن اختلط ووصفه النسائي وغيره بالتدليس»، وطبقات المدلسين لابن حجر(م:٨٥٢هـ)، تحقيق د.عاصم =

ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[١] والمحكمات: النّاسخ الذي يعمل به ما أحلّ اللّه فيه حلاله وحرّم فيه حرامه، وأمّا المتشابهات: فالمنسوخ الذي لا يعمل به ويؤمن به) ».[٢]

وقال الإمام القرطبيّ: «وقال ابن عبّاس: المحكمات: هو قوله في سورة الأنعام ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾[٣] إلى ثلاث آيات وقوله في بني إسرائيل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[٤] قال ابن عطيّة[٥]: وهذا عندي مثال أعطاه في المحكمات، وقال ابن عبّاس أيضاً: المحكمات ناسخه وحرامه وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به ».[٦]

وقال: «قال ابن مسعود وغيره: المحكمات: النّاسخات، والمتشابهات: المنسوخات ومقدّمه ومؤخّره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به ».[٧]

٣.رأي الإمام مجاهد[٨]:

قال الإمام البخاريّ: «باب منه آيات محكمات. وقال مجاهد: الحلال والحرام، وأخر متشابهات: يصدّق بعضه بعضاً».[٩]

= القريوتي، ط١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، دار المنار، عمان.وقال ابن حجر في تقريب التهذيب(١/ ٢٣٩): «سعيد بن أبي عروبة مهران اليشكري مولاهم أبو النضر البصري ثقة حافظ له تصانيف كثير التدليس واختلط وكان من أثبت النّاس في قتادة من السادسة مات سنة ست وقيل سبع وخمسين.».

(٤) قتادة بن دعامة السدوسي الأعمى الحافظ أبو الخطاب أخذ القرآن ومعانيه وروى عن أنس بن مالك وعن غيرهم توفي سنة سبع عشرة ومائة.». طبقات المفسّرين للأدنروي، تحقيق الخزي مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٧م.

(١) سورة آل عمران/ آية: ٧.

(٢) تفسير الطّبريّ(٣/ ١٧٣) دار المعرفة.

(٣) سورة الأنعام/ الآيات: ١٥١-١٥٣.

(٤) سورة الإسراء/ آية: ٢٣.

(٥) عبد الله بن عطيّة بن عبد الله بن حبيب أبو محمّد، المقرئ، المفسر، الدمشقي، قرأ على أبي الحسن بن الأخرم وحدث عن ابن جوصا وغيره، وكان ثقة، ويحفظ خمسين ألف بيت شعر في الاستشهاد على معاني القرآن، وكان مؤلفاً في التفسير، روى عنه عبد اللّه بن سوار العنسي وغيره، وتوفي في شوال سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة.».طبقات المفسّرين للأدنروي(ص/ ٨٦-٨٧).

(٦) تفسيره القرطبيّ(٤/ ١٠).

(٧) تفسير القرطبيّ(٤/ ١٠).

(٨) قال الأدنروي: «مجاهد بن جبر أبو الحجاج مولى السائب المخزومي المكي قرأ على ابن عبّاس وصحب ابن عمر مدة كثيرة وأخذ عنه وحدث عنه قتادة وعمرو بن دينار وأيوب ومنصور والأعمش وابن عون وغيرهم، قال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد توفي سنة ثلاث ومائة.». طبقات المفسّرين(ص/ ١١).

(٩) (٤/ ١٦٥٤) من صحيح البخاريّ، للإمام البخاريّ(م:٢٥٦هـ)،تحقيق البغا، ط٣،١٤٠٧هـ،١٩٨٧م دار ابن كثير واليمامة، بيروت.

٤.رأي جابر بن عبد الله:

قال الإمام القرطبيّ: «فقال جابر بن عبد الله وهو مقتضى قول الشّعبيّ[١] وسفيان الثّوريّ[٢] وغيرهم: المحكمات من آي القرآن: ما عرف تأويله وفهم معناه وتفسيره.

والمتشابه: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل ممّا استأثر اللّه تعالى بعلمه دون خلقه ».[٣]

٥.رأي محمّد بن جعفر بن الزّبير[٤]:

المحكمات من آي الكتاب: ما لم يحتمل من غير وجه واحد. والمتشابه منها ما احتمل من التّأويل أوجهاً.

وقد وثّق الإمام الطّبريّ هذا الرّأي فقال: «ذكر من قال ذلك حدّثنا ابن حميد[٥] قال ثنا سلمة[٦] عن محمّد بن إسحاق[٧] قال ثني محمّد بن جعفر بن الزّبير هو الذي أنزل

---

(١) قال ابن حجر في تقريب التهذيب(١/ ٢٨٧): «عامر بن شراحيل الشّعبيّ، بفتح المعجمة أبو عمرو ثقة مشهور فقيه فاضل من الثالثة قال مكحول ما رأيت أفقه منه مات بعد المائة وله نحو من ثمانين».

(٢) قال ابن حجر في تقريب التهذيب(١/ ٢٤٤): «سفيان بن سعيد بن مسروق الثّوريّ أبو عبد اللّه الكوفي ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة من رؤوس الطبقة السابعة وكان ربما دلس مات سنة إحدى وستين وله أربع وستون.».

(٣) تفسير القرطبيّ(٤/ ٩-١٠).

(٤) قال ابن أبي حاتم: «محمّد بن جعفر بن الزّبير بن العوام روى عن عروة بن الزّبير روى عنه... ومحمّد بن إسحاق..» الجرح والتعديل(٧/ ٢٢١)، قال النسائي: «قال الباجي: قال النسائي هو ثقة»التعديل والتجريح(٢/ ٦٢٢)، وانظر تهذيب الكمال (٢٤/ ٥٧٩)، وتقريب التهذيب(١/ ٤٧١).

(٥) هو محمّد بن حميد الرّازيّ من شيوخ الإمام الطّبريّ، قال سبط ابن العجمي: «محمّد بن حميد الرّازيّ الحافظ عن يعقوب القمي، قال صالح جزرة: كنا نتهم ابن حميد في كل شيء، ما رأيت أجرأ على اللّه منه؛ كان يأخذ أحاديث النّاس فيقلب بعضها على بعض، وقال أبو أحمد العسال: سمعت فضلك الرّازيّ، يقول: دخلت على محمّد بن حميد وهو يركب الأسانيد على المتون.» الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث(ص/ ٢٢٧)،لإبراهيم بن محمّد بن سبط ابن العجمي(م:٨٤١هـ)، تحقيق: صبحي السامرائي، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م،عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، قال الذهبي: «محمّد بن حميد الرّازيّ الحافظ عن يعقوب القمي وجرير وعنه أبو داود والترمذي وابن ماجة وابن جرير والبغوي وثقه جماعة والأولى تركه قال يعقوب بن شيبة كثير المناكير وقال البخاريّ فيه نظر وقال النسائي ليس بثقة»(٢/ ١٦٦)تذكرة الحفاظ، وانظر تذكرة الحفاظ للذهبي(٢/ ٤٩٠)، وتقريب التهذيب(١/ ٤٧٥).

(٦) هو سلمة بن الفضل الأبرش، قال العقيلي: «سلمة بن الفضل الأبرش رازي حدّثنا محمّد بن عيسى قال حدّثنا صالح قال سمعت على بن المديني يقول ما خرجنا من الري حتى رمينا بحديث سلمة حدّثني آدم قال: سمعت البخاريّ قال سلمة بن الفضل أبو عبد الله الأبرش عن محمّد بن إسحاق وغيره في حديثه بعض المناكير حدّثنا محمّد بن أحمد، قال: حدّثنا عبّاس، قال: سمعت يحيى يقول: سلمة الأبرش رازي وكان يتشيع قد كتبت عنه وليس به بأس»الضعفاء للعقيلي(٢/ ١٥٠) وانظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٤/ ١٦٨).

(٧) هو محمّد بن إسحاق بن يسار، قال المزي: «محمّد بن إسحاق بن يسار بن خيار ويقال بن كوثان المدني =

عليك الكتاب منه آيات محكمات فيهن حجة الرّبّ وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه.

وأخر متشابهة في الصّدق لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهنّ العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحقّ »[١].

٦.رأي عبد الرحمن بن زيد[٢]:

المحكم: ما أحكم الله فيه من آي القرآن وقصص الأمم ورسلهم الذين أرسلوا إليهم ففصّله ببيان ذلك لمحمّد ﷺ - وأمّته.

والمتشابه: هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التّكرير في السّور فقصّة باتّفاق الألفاظ واختلاف المعاني[٣].

٧.رأي ذكره الطّبريّ ولم ينسبه لأحد:

قال الإمام الطّبريّ: «وقال آخرون: المحكم من آي القرآن: ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه وتفسيره.

والمتشابه: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل ممّا استأثر الله بعلمه دون خلقه وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى ابن مريم ووقت طلوع الشّمس من مغربها وقيام السّاعة وفناء الدّنيا وما أشبه ذلك فإنّ ذلك لا يعلمه أحد، وقالوا: إنّما سمّى الله من آي الكتاب المتشابه الحروف المقطّعة التي في أوائل بعض سور القرآن من نحو (الم) و(المص)

= أبو بكر ويقال أبوعبد الله القرشي المطلبي مولى قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف وكان جده يسار من سبي عين التمر رأى أنس بن مالك وسالم بن عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وروى عن...ومحمّد بن جعفر بن الزّبير...»تهذيب الكمال(٢٤/ ٤٠٦-٤٠٩)، قال ابن حجر: «محمّد بن إسحاق ابن يسار المطلبي المدني صاحب المغازي صدوق مشهور بالتدليس عن الضعفاء والمجهولين وعن شر منهم وصفه بذلك أحمد والدارقطني وغيرهما.». طبقات المدلسين(ص/ ٥١).

(١) تفسير الطّبريّ(١/ ١٧٤).

(٢) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب روى عن أبيه وأبي حازم وصفوان بن سليم روى عنه ابن وهب... نا عبد الرحمن نا محمّد بن حمويه بن الحسن قال: سمعت أبا طالب يقول: سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فقال: ضعيف نا عبد الرحمن قال قرئ على العبّاس بن محمّد الدوري عن يحيى بن معين أنه قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ليس حديثه بشيء ضعيف نا عبد الرحمن قال سألت أبي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فقال ليس بقوي الحديث كان في نفسه صالحاً وفى الحديث واعيا ضعفه علي يعني ابن المديني جدا نا عبد الرحمن سئل أبو زرعة عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم فقال ضعيف الحديث» الجرح والتعديل (٥/ ٣٣)، وانظر الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي(٤/ ٢٦٩)، وتهذيب الكمال للمزي(١٧/ ١١٤)، والطبقات الكبرى لابن سعد(٥/ ٤١٣)، قال البخاريّ: «قال إبراهيم بن حمزة مات سنة ثنتين وثمانين ومائة»الضعفاء الصغير(ص/ ٧١) للإمام البخاريّ (م:٢٥٦هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ، دار الوعي، حلب.

(٣) تفسير الطّبريّ(٣/ ١٧٤)، وانظر توثيق رأي ابن زيد هناك.

و(المر) و(الر) وما أشبه ذلك لأنّهن متشابهات في الألفاظ وموافقات حروف حساب الجمل، وكان قوم من اليهود على عهد رسول الله طمعوا أن يدركوا من قبلها معرفة مدّة الإسلام وأهله ويعلموا نهاية أجل محمّد وأمّته فأكذب الله أحدوثتهم بذلك وأعلمهم أنّ ما ابتغوا علمه من ذلك من قبل هذه الحروف المتشابهة لا يدركونه ولا من قبل غيرها وأنّ ذلك لا يعلمه إلاّ الله وهذا قول ذكر عن جابر بن عبد الله بن رباب أنّ هذه الآية نزلت فيه وقد ذكرنا الرّواية بذلك عنه وعن غيره ممّن قال نحو مقالته في تأويل ذلك في تفسير قوله ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾[١] »[٢].

٨.عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء:

قال الإمام الجوينيّ: «فأما المحكم والمتشابه: فقد ذهب عمرو بن عبيد[٣] وواصل بن عطاء[٤] إلى أنّ المحكم: الوعيد بالفسقة من مرتكبي الكبائر بناء على أصله، والمتشابه: الوعيد الملتحق بأصحاب الصغائر »[٥].

---

(١) انظر تفسير الطّبريّ(١/ ٩٣)، دار المعرفة، وقد ذكر السيوطي سند الرّواية فقال: «وأخرج ابن إسحاق والبخاريّ في تاريخه وابن جرير بسند ضعيف عن ابن عبّاس عن جابر بن عبد الله بن رباب قال مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله(وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ألم ذلك الكتاب فأتاه أخوه حيي...».الدر المنثور(١/ ٥٧)، وانظره (١/ ٤٧).

(٢) تفسير الطّبريّ(٣/ ١٧٤-١٧٥)، دار المعرفة.

(٣) قال الذهبي: «عمرو بن عبيد، الزاهد العابد القدري كبير المعتزلة... وقال النسائي: ليس ثقة،وقال حفص ابن غياث: ما لقيت أزهد منه وانتحل ما انتحل، وقال ابن المبارك: دعا إلى القدر فتركوه،وقال معاذ بن معاذ: سمعت عمراً يقول: إن كانت ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ في اللوح المحفوظ فما لله على ابن آدم حجة، وسمعته ذكر حديث الصادق المصدوق، فقال: لو سمعت الأعمش يقوله لكذبته إلى أن قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لرددته وقال عاصم الأحول: نمت فرأيت عمرو بن عبيد يحك آية فلمته فقال: أعيدها، قلت: أعدها، فقال: لا أستطيع...». "سير أعلام النبلاء"(٦/ ١٠٤-١٠٥)، وانظر ترجمته في وفيات الأعيان(٣/ ٤٦٠فما بعدها)، فإن في فيها ثناء عليه.

(٤) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء"(٥/ ٤٦٤-٤٦٥). : «واصل بن عطاء، البليغ الأفوه أبو حذيفة المخزومي مولاهم البصري الغزال وقيل ولاؤه لبني ضبة مولده سنة ثمانين بالمدينة وكان يلثغ بالراء غيناً فلاقتداره على اللّغة وتوسعه يتجنب الوقوع في لفظة فيها راء كما قيل وخالف الراء حتى احتال للشعر وهو وعمرو بن عبيد رأسا الاعتزال طرده الحسن عن مجلسه لما قال الفاسق لا مؤمن ولا كافر فانضم إليه عمرو واعتزلا حلقة الحسن فسموا المعتزلة قال شاعر:

وجعلت وصلي الراء لم تلفظ به وقطعتني حتى كأنك واصل

وقيل لواصل تصانيف وقيل كان يجيز التلاوة بالمعنى وهذا جهل قيل: مات سنة إحدى وثلاثين ومائة وقيل عرف بالغزال لتردده إلى سوق الغزل ليتصدق على النسوة الفقيرات جالس أبا هاشم عبد الله بن محمّد بن الحنفية ثم لازم الحسن وكان صموتا طويل الرقبة جداً وله مؤلف في التوحيد وكتاب المنزلة بين المنزلتين.».

(٥) البرهان في أصول الفقه(١/ ٢٨٣)للجوينيّ(م:٤٧٨هـ)،تحقيق: الديب الوفاء، المنصورة - مصر، ١٤١٨،ط٤.

٩.الأصمّ[١]:

قال الجوينيّ[٢]: «وقال الأصمّ: **المحكم**: ما احتج به الباريء سبحانه وتعالى من نعوت الرسول ﷺ في كبت المنكرين، والمتشابه: ما ذكر من نعوته في القرآن »[٣].

١٠.رأي الزّجاج[٤]:

قال الإمام الغزاليّ: «وأما الزّجاج فقال: الكل محكم إلا آيات القيامة فإنّها متشابهة إن لم يكشف الغطاء عنه، بدليل قوله: (فيتّبعون ما تشابه منه)، وكانوا لا يتّبعون إلا أمر القيامة بدليل قوله عزّ وجلّ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾[٥]، ويشهد لكونها متشابهة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾[٦] »[٧].

١١.رأي الماورديّ[٨]:

المحكم: ما كانت معاني أحكامه معقولة، بخلاف المتشابه كأعداد الصّلوات

---

(١) قال الذهبي: «الأصم: شيخ المعتزلة، أبو بكر الأصمّ، كان ثمامة بن أشرس يتغالى فيه ويطنب في وصفه، وكان ديناً وقوراً صبوراً على الفقر منقبضاً عن الدولة، إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي مات سنة إحدى ومائتين، وله تفسير وكتاب خلق القرآن وكتاب الحجة والرسل وكتاب الحركات والرّدّ على الملحدة والرّدّ على المجوس والأسماء الحسنى وافتراق الأمة وأشياء عدة وكان يكون بالعراق.».سير أعلام النبلاء(٩/ ٤٠٢).

(٢) قال ابن السبكي في طبقات الشافعية(٥/ ١٦٥): «عبد الملك بن عبد اللّه بن يوسف بن محمّد بن عبد اللّه بن حيوية الجوينيّ النيسابوري إمام الحرمين أبو المعالي ولد الشيخ أبي محمّد هو الإمام شيخ الإسلام البحر الحبر المدقق المحقق النظار الأصولي المتكلم البليغ الفصيح الأديب العلم الفرد زينة المحقّقين إمام الأئمة على الإطلاق عجماً وعرباً وصاحب الشهرة التي سارت السراة والحداة بها شرقاً وغرباً....»،وقال(٥/ ١٦٨): «ولد في ثامن عشر المحرم سنة تسع عشرة وأربعمائة»،قال ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (٢/ ٢٥٦) : «توفي في ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ودفن بداره ثم نقل بعد سنين فدفن إلى جانب والده.».

(٣) البرهان في أصول الفقه للجويني(١/ ٢٨٣).

(٤) إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزّجاج وكان من أهل الفضل والدين وجميل المذهب والاعتقاد ومن تصانيفه معاني القرآن في التفسير وخلق الإنسان وتفسير جامع المنطق وكانت وفاته سنة إحدى عشرة وثلاثمائة في جمادى الآخر.».طبقات المفسّرين للأدنروي(ص/ ٥٢).

(٥) سورة الأعراف/آية: ١٨٧- وسورة النازعات/آية:٤٢.

(٦) سورة طه/آية: ١٥.

(٧) المنخول في تعليقات الأصول(ص/ ١٧١)، لأبي حامد الغزاليّ (م:٥٠٥هـ)، تحقيق العلامة: د.محمّد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق.

(٨) علي بن محمّد بن حبيب القاضي أبو الحسن، الماوردي، البصري، الشافعي، تفقه على أبي القاسم الصيمري وأبي حامد الإسفراييني، وكان حافظاً للمذهب، عظيم القدر متقدماً عند السلطان، وله المصنفات الكثيرة في كل فن من الفقه والتفسير، والأصول، والأدب، ولي القضاء ببلاد كثيرة، ودرس بالبصرة وبغداد سنين، ومن تصانيفه: الحاوي في الفقه، والتفسير للقرآن وسماه النكت المصونة مؤلف =

واختصاص الصّيام برمضان دون شعبان.[١]

الأقوال في المحكم والمتشابه كما ذكرها الشوكاني:

وممّن جمع الأقوال في المحكم والمتشابه[٢] الشّوكانيّ في تفسيره فقال: «وقد اختلف العلماء في تفسير المحكمات والمتشابهات على أقوال:

١.فقيل: إنّ **المحكم**: ما عرف تأويله وفهم معناه وتفسيره، **والمتشابه**: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل ومن القائلين بهذا جابر بن عبد الله والشّعبيّ وسفيان الثّوريّ...

٢.وقيل: **المحكم**: ما لا يحتمل إلاّ وجهاً واحداً، **والمتشابه**: ما يحتمل وجوهاً فإذا ردّت إلى وجه واحد وأبطل الباقي صار المتشابه محكما.

٣.وقيل: إنّ **المحكم**: ناسخه وحرامه وحلاله وفرائضه وما نؤمن به ونعمل عليه، والمتشابه: منسوخه وأمثاله وأقسامه وما نؤمن به ولا نعمل به، روي هذا عن ابن عبّاس.

٤.وقيل: **المحكم**: النّاسخ، **والمتشابه**: المنسوخ روي عن ابن مسعود وقتادة والرّبيع والضّحّاك.

٥.وقيل: **المحكم**: الذي ليس فيه تصريف ولا تحريف عمّا وضع له، **والمتشابه**: ما فيه تصريف وتحريف وتأويل قاله مجاهد وابن إسحاق، قال ابن عطيّة: وهذا أحسن الأقوال.

٦.وقيل: **المحكم**: ما كان قائماً بنفسه لا يحتاج إلى أن يرجع فيه إلى غيره، **والمتشابه**: ما يرجع فيه إلى غيره، قال النّحّاس: وهذا أحسن ما قيل في المحكمات والمتشابهات، قال القرطبيّ: ما قاله النّحّاس يبين ما اختاره ابن عطيّة وهو الجاري على وضع اللّسان وذلك أنّ **المحكم**: اسم مفعول من أحكم، والإحكام: الإتقان ولا شكّ في أنّ ما كان واضح المعنى لا إشكال فيه ولا تردّد إنّما يكون كذلك لوضوح مفردات كلماته وإتقان تركيبها ومتى اختلّ أحد الأمرين جاء التّشابه والإشكال، وقال ابن خويز منداد: للمتشابه وجوه: ما اختلف فيه العلماء أيّ الآيتين نسخت الأخرى كما في الحامل المتوفّى عنها زوجها فإنّ من الصّحابة من قال: إنّ آية وضع الحمل نسخت آية الأربعة الأشهر والعشر، ومنهم من قال بالعكس، وكاختلافهم في الوصيّة للوارث وكتعارض الآيتين أيّهما أولى أن يقدّم إذا لم يعرف النّسخ ولم توجد شرائطه، وكتعارض الأخبار وتعارض الأقيسة. هذا معنى كلامه، والأولى أن يقال: إنّ **المحكم**: هو

= ضخم الحجم ، والأحكام السلطانية، وأدب الدّنيا والدين، والإقناع في الفقه، وقانون الوزارة، وسياسة الملك، وغير ذلك، روى عن الحسن بن علي الجيلي، وغيره، وعنه الخطيب ووثقه، وآخر من روى عنه أبو العز بن كادش، واتهم بالاعتزال قال ابن السبكي: والصحيح أنه ليس معتزلياً، ولكنه يقول بالقدر فقط! وهي البلية التي غلبت على أهل البصرة،وقد كانت وفاته في شهر ربيع الأول سنة خمسين وأربعمائة عن ست وثمانين.». طبقات المفسّرين (ص/ ١١٩-١٢٠).

(١) البحر المحيط في أصول الفقه(١/ ٤٥١) للإمام بدر الدين الزّركشيّ، دار الصفوة.

(٢) ذكرت الأقوال مجتمعة؛ لأن الشّوكانيّ قد نقد الأقوال بحسب ذكره لها مرتبة.

الواضح المعنى الظّاهر الدّلالة إمّا باعتبار نفسه أو باعتبار غيره، **والمتشابه**: مالا يتّضح معناه أو لا تظهر دلالته لا باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره».[1]

نقد الشوكاني لهذه الأقوال:

بعد أن قام الشّوكانيّ بذكر الأقوال أخذ بنقدها مبيّناً السّبب في هذا الاختلاف فقال: «وبيان ذلك:

١.**أنّ أهل القول الأول**: جعلوا **المحكم**: ما وجد إلى علمه سبيل، **والمتشابه**: ما لا سبيل إلى علمه، ولاشكّ أنّ مفهوم المحكم أوسع دائرة ممّا ذكروه فإن مجرّد الخفاء أو عدم الظّهور أو الاحتمال أو التّردّد يوجب التّشابه.

٢.**وأهل القول الثّاني**: خصّوا **المحكم**: بما ليس فيه احتمال، **والمتشابه**: بما فيه احتمال، ولاشك أنّ هذا بعض أوصاف المحكم والمتشابه لا كلّها.

٣.**وهكذا أهل القول الثّالث**: فإنّهم خصّوا كل واحدٍ من القسمين بتلك الأوصاف المعنية دون غيرها.

٤.**وأهل القول الرّابع**: خصّوا كلّ واحد منهما ببعض الأوصاف التي ذكرها أهل القول الثّالث، والأمر أوسع ممّا قالوه جميعاً.

٥.**وأهل القول الخامس**: خصّوا **المحكم**: بوصف عدم التّصريف والتّحريف، وجعلوا **المتشابه**: مقابله، وأهملوا ما هو أهمّ من ذلك ممّا لا سبيل إلى علمه من دون تصريف وتحريف كفواتح السّور المقطّعة.

٦.**وأهل القول السّادس**: خصّوا **المحكم**: بما يقوم بنفسه، **والمتشابه**: بما لا يقوم بها، وأنّ هذا بعض أوصافها.

٧.**وصاحب القول السّابع وهو ابن خويز منداد**[2]: عمد إلى صورة الوفاق فجعلها **محكماً**، وإلى صورة الخلاف والتّعارض فجعلها **متشابهاً**، فأهمل ما هو أخصّ أوصاف

---

(١) فتح القدير الجامع بين فني الرّواية والدراية من علم التفسير(١/ ٣١٤)، لمحمّد بن علي الشّوكانيّ (م:١٢٥٠هـ) دار الفكر، بيروت.

(٢) قال ابن حجر في لسان الميزان(٥/ ٢٩١): «محمّد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد ويقال خواز منداد الفقيه المالكي البصري يكنى أبا عبد الله هذا الذي رجحه عياض وأما الشيخ أبو إسحاق فقال في الطبقات محمّد بن أحمد بن عبد الله بن خواز منداد يكنى أبا بكر تفقه بأبي بكر الأمهري وسمع من أبي بكر بن داسة وأبي إسحاق الهجيمي وغيرهما وصنف كتباً كثيرة منها كتابه الكبير في الخلاف وكتابه في أصول الفقه وكتابه في أحكام القرآن وعنده شواذ عن مالك واختيارات وتأويلات لم يعرج عليها حذاق المذهب كقوله: إن العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار وإن خبر الواحد مفيد العلم وإنه لا يعتق على الرجل سوى الآباء والأبناء وقد تكلم فيه ابن الوليد الباجي ولم يكن بالجيد النظر ولا بالقوي في الفقه وكان يزعم أن مذهب مالك أنه لا يشهد جنازة متكلم ولا يجوز شهادتهم ولا مناكحتهم ولا أمانتهم وطعن ابن عبد البر فيه أيضاً وكان في أواخر المائة الرابعة.».

كلّ واحد منهما من كونه باعتبار نفسه مفهوم المعنى أو غير مفهوم المعنى ».[١]

الرّأي الرّاجح:

بعد عرض أقوال أهل العلم تبيّن لنا عدم وجود تعريف جامع مانع وإنّما يذكر كلّ منهم بعض الأوصاف كما بين ذلك الشّوكانيّ، ثمّ إنّني بالتّأمّل في المعانى اللّغويّة وفي أقوال العلماء أرى أنّ التّعريف المناسب للمُحكم والمُتشابه هو الآتي:

المحكم: هو ما كان أَصْلاً ومَرْجِعاً مُعْتَمَداً واضحَ المَعْنَى ظاهرَ الدّلالة بِاعْتبَارِ نفسه.

والمتشابه: هو ما تَجَاذَبَتْهُ الاحْتِمَالاتُ بِحَيْثُ لا يظهر المراد منه أو يظهر لكنْ بِدلالَة غيره.

سبب اختياري لهذا التّعريف:

إنّ الدّافع إلى اختيار هذا التّعريف ما يلي:

١.اللّغة، فلغة العرب تحتمل ذلك؛ لأنّ المراد من المحكم لغة هو: المنع والرّدّ، والقضاء، والوثوق، والرّجوع، وغير ذلك. وهذا يعني أنّ المحكم أصل ومرجع موثوق به، وما يكون كذلك يكون واضحاً بيناً.

وكذلك بالنّسبة للمتشابه، فاللّغة ذكرت أنّ التّشابه إمّا أنّه التّماثل (التّساوي)، أو الإشكال (الالتباس).

وهذا يعنى أنّ المتشابه غامض لا يحلّ أو لا يحل بنفسه.

٢.القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[٢].

فالقرآن الكريم بيّن: أنّ المحكمات هنّ: أمّ الكتاب وهذا يعني: أنّ المحكمات: أصل ومرجع، وما كان كذلك كان واضحاً باعتبار نفسه، وهذا نفس كلام الطّبريّ إذ قال: «منه آيات محكمات بالبيان هُنّ أصل الكتاب ».[٣]

وبالنسبة للمتشابه فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾[٤]، وهذا يدلّ على أنّ اتّباع المتشابه يعتبر ضلالاً كما أنّ الرسول ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتّبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّى الله فاحذروهم»[٥].

وما ذكرته إنّما يخصّ المتشابه الذي لا تظهر دلالته، أمّا الذي تظهر دلالته فهذا أمر استعمله أهل العلم من لدن صحابة رسول اللّه ﷺ ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[٦].

---

(١) فتح القدير (١/ ٣١٤-٣١٥).

(٢) سورة آل عمران/ آية: ٧.

(٣) تفسير الطّبريّ(٣/ ١١٤).

(٤) سورة آل عمران/ آية: ٧.

(٥) الحديث رواه البخاريّ في صحيحه(٤/ ١٦٥٥-رقم ٤٢٧٣)، دار ابن كثير، بيروت، مراجعة البغا، ورواه غيره.

(٦) سورة القلم/ آية: ٤٢.

قال الطّبريّ: «حدّثني محمّد بن عبيد المحاربيّ[١]، قال: ثنا عبد اللّه بن المبارك[٢]، عن أسامة بن زيد[٣]، عن عكرمة[٤] عن ابن عبّاس: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، قال: هو يوم حرب وشدّة ».[٥]

وقال ابن حجر: «وأما السّاق فجاء عن ابن عبّاس في قوله تعالى: (يوم يكشف عن ساق)، قال: عن شدّة من الأمر ».[٦]

ثانياً: هل يمكن الاطّلاع على علم المتشابه؟

وهذه المسألة من المسائل التي اختلف العلماء فيها، وأصل هذا الخلاف ناشئ عن اختلافهم في الوقف على الاسم الشّريف في الآية الكريمة ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾[٧]، فهل يكون الوقف على قوله ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ أو على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾؟

اختلف العلماء في ذلك على رأيين، وقد ذكر أغلب المفسّرين هذين الرّأيين، ولكنّني سأنقل هذين الرّأيين من تفسير الطّبريّ لأنّه وثقهما ثمّ أذكر الصّواب عند الطّبريّ:

قال الإمام الطّبريّ: «واختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، وهل (الرّاسخون) معطوف على اسم الله بمعنى إيجاب العلم لهم بتأويل المتشابه أو (هم) مستأنف ذكرهم بمعنى الخبر عنهم أنّهم يقولون آمنّا بالمتشابه وصدّقنا أنّ علم ذلك لا يعلمه إلاّ الله؟.

فقال بعضهم: معنى ذلك: وما يعلم تأويل ذلك إلاّ الله وحده منفرداً بعلمه، وأمّا الرّاسخون في العلم فإنّهم ابتدئ الخبر عنهم بأنّهم يقولون آمنّا بالمتشابه والمحكم وأنّ جميع ذلك من عند الله.

ذكر من قال ذلك: حدّثني محمّد بن عبد الله بن عبد الحكم[٨] قال: ثنا خالد بن

---

(١) قال الذهبي في الكاشف(٢/ ١٩٨): « محمّد بن عبيد المحاربي أبو جعفر الكوفي النّحّاس عن شريك وأبي الأحوص وابن المبارك وعنه أبو داود والترمذي والنسائي وعبد الله بن زيدان وابن جرير وخلق.»، وقال ابن حجر في التقريب (١/ ٤٩٥):«صدوق».

(٢) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٣٢٠): «عبد الله بن المبارك المروزي مولى بني حنظلة ثقة ثبت فقيه عالم جواد مجاهد جمعت فيه خصال الخير من الثامنة مات سنة إحدى وثمانين وله ثلاث وستون.».

(٣) أسامة بن زيد الليثي عن ابن المسيب وطاوس وعنه ابن وهب وعبيد الله بن موسى وخلق قال الحاكم روى مسلم نسخة لابن وهب عن أسامة أكثرها شواهد أو يقرنه بآخر قال النسائي وغيره ليس بالقوي مات ١٥٣.»الكاشف للذهبي (١/ ٢٣٢).

(٤) عكرمة مولى ابن عبّاس يكنى أبا عبد الله مات سنة خمس ومائة»الطبقات(ص/ ٢٨٠)، لخليفة بن خياط أبي عمر الليثي (م:٢٤٠ هـ) ، تحقيق: د.أكرم ضياء العمري، ط٢، ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢ ،دار طيبة، الرياض.

(٥) تفسير الطّبريّ(٢٨/ ٣٨). (٦) فتح الباري(١٣/ ٤٢٨).

(٧) سورة آل عمران/ آية: ٧.

(٨) قال الإمام المزي في تهذيب الكمال(٢٥/ ٤٧٩): «محمّد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث =

نزار[١] عن نافع[٢] عن ابن أبي مليكة[٣]، عن عائشة، قوله: (والرّاسخون في العلم يقولون آمنّا به) قالت: كان من رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه ومتشابهه ولم يعلموا تأويله.

حدّثنا الحسن بن يحيى[٤]، قال: أخبرنا عبد الرّزّاق[٥]، قال: أخبرنا معمر[٦] عن ابن طاوس[٧] عن أبيه[٨] قال: كان ابن عبّاس يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾.

= المصري أبو عبد اللّه الفقيه.... روى عن ....وخالد بن نزار الأيلي....قال النسائي: ثقة، وقال في موضع آخر: صدوق لا بأس به، وقال في موضع آخر: هو أظرف من أن يكذب.....وقال أبو بكر بن خزيمة: ما رأيت في فقهاء الإسلام أعرف بأقاويل الصّحابة والتابعين من محمّد بن عبد الله بن الحكم، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: كتبت عنه وهو صدوق ثقة أحد فقهاء مصر من أصحاب مالك، وقال أبو سعيد بن يونس: كان المفتي بمصر في أيامه، وكان مولده سنة اثنتين وثمانين ومائة، وتوفي يوم الأربعاء النصف من ذي القعدة سنة ثمان وستين ومائتين).

(١) قال الذهبي في الكاشف(١/ ٣٦٩): «خالد بن نزار الأيلي عن الأوزاعي ونافع بن عمر وعنه ابن عبد الحكم ومقدام الرعيني، ثقة.»اهـ ، قال ابن حجر في التقريب(١/ ١٩١): «صدوق يخطئ، من التاسعة، مات سنة اثنتين وعشرين.».

(٢) قال الذهبي في الكاشف(٢/ ٣١٥): «نافع بن عمر الجمحي المكي الحافظ عن ابن أبي مليكة .....ثقة». وقال عنه ابن حجر في التقريب(١/ ٥٥٨): «ثقة ثبت.».

(٣) قال العجلي في معرفة الثقات(٢/ ٦٢): «عبد الله بن أبي مليكة، مكي تابعي ثقة.». وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٥/ ٦٠): «واسم أبي مليكة زهير.».

(٤) قال ابن حجر في تهذيب التهذيب(٢/ ٢٨٠): «الحسن بن يحيى بن الجعد بن نشيط العبدي أبو علي بن أبي الرّبيع الجرجاني سكن بغداد روى عن عبد الرّزّاق.... قال ابن أبي حاتم سمعت منه مع أبي وهو صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن المنادى مات في جمادى الأولى سنة ٢٦٣ وكان قد بلغ فيما قيل لي ٨٣ سنة وقال غيره سنة ٨٥.».

(٥) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٣٥٤): «عبد الرّزّاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم أبو بكر الصنعاني ثقة حافظ مصنف شهير عمي في آخر عمره فتغير وكان يتشيع من التاسعة مات سنة إحدى عشرة وله خمس وثمانون.»، وقال في طبقات المدلسين (ص/ ٣٤): «الحافظ المشهور متفق على تخريج حديثه وقد نسبه بعضهم إلى التدليس وقد جاء عن عبد الرّزّاق التبري من التدليس قال حججت فمكثت ثلاثة أيام لا يجيئني أصحاب الحديث فتعلقت بالكعبة فقلت يا رب ما لي؟ أكذب أنا؟ أمدلّس أنا؟ أبقيّة بن الوليد أنا؟ فرجعت إلى البيت فجاؤوني، ويحتمل أن يكون نفي الإكثار من التّدليس بقرينة ذكره بقية.».

(٦) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٥٤١): «معمر بن راشد الأزدي مولاهم أبو عروة البصري نزيل اليمن ثقة ثبت فاضل إلا أن في روايته عن ثابت والأعمش وهشام بن عروة شيئاً وكذا فيما حدث به بالبصرة من كبار السابعة مات سنة أربع وخمسين وهو ابن ثمان وخمسين سنة.».

(٧) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٣٠٨):«عبد الله بن طاوس بن كيسان اليماني أبو محمّد ثقة... مات سنة اثنتين وثلاثين.».

(٨) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٢٨١): «طاوس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميري مولاهم الفارسي يقال اسمه ذكوان وطاوس لقب ثقة فقيه فاضل من الثالثة مات سنة ست ومائة وقيل بعد ذلك.».

حدّثني يونس[(١)]، قال: أخبرنا ابن وهب[(٢)]، قال: أخبرني ابن أبي الزّناد[(٣)]، قال: قال هشام بن عروة[(٤)]: كان أبي يقول في هذه الآية ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ أنّ الرّاسخين في العلم لا يعلمون تأويله ولكنّهم يقولون آمنّا به كل من عند ربّنا.

حدّثنا ابن حميد، قال: ثنا يحيى بن واضح[(٥)]، قال: ثنا عبيد اللّه[(٦)]، عن أبي نهيك الأسديّ[(٧)]، قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ فيقول: إنّكم تصلون هذه الآية وإنّها مقطوعة (وما يعلم تأويله إلاّ الله والرّاسخون في العلم يقولون آمنّا به كل من عند ربّنا) فانتهى علمهم إلى قولهم الذي قالوا.

حدّثنا المثنى[(٨)]، قال: ثنا ابن دكين[(٩)]، قال: ثنا عمرو بن عثمان بن عبد الله بن موهب[(١٠)]، قال: سمعت عمر بن عبد العزيز، يقول: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ انتهى علم الرّاسخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا آمنّا به كلّ من عند ربّنا.

---

(١) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٦١٣): «يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة الصدفي أبو موسى المصري ثقة من صغار العاشرة مات سنة أربع وستين وله ست وتسعون سنة.»، وانظر تهذيب الكمال(٣٢/ ٥١٣).

(٢) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٣٢٨): «عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم أبو محمّد المصري الفقيه ثقة حافظ عابد من التاسعة مات سنة سبع وتسعين وله اثنتان وسبعون سنة»، وانظر تذكرة الحفاظ للذهبي(١/ ٣٠٤).

(٣) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٣٤٠)«عبد الرحمن بن أبي الزّناد عبد اللّه بن ذكوان المدني... صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد وكان فقيهاً من السابعة ولي خراج المدينة فحمد(هكذا) مات سنة أربع وسبعين وله أربع وسبعون سنة.».

(٤) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٥٧٣): «هشام بن عروة بن الزّبير بن العوام الأسديّ ثقة فقيه ربما دلس من الخامسة مات سنة خمس أو ست وأربعين وله سبع وثمانون سنة.». وانظر تهذيب الكمال(٣٠/ ٢٣٢).

(٥) قال ابن حجر تقريب التهذيب(١/ ٥٩٨): «يحيى بن واضح الأنصاري مولاهم أبو تميلة بمثناة مصغر المروزي مشهور بكنيته ثقة من كبار التاسعة».

(٦) قال العقيلي في الضعفاء(٣/ ١٢١): «عبيد الله بن عبد الله أبو المنيب العتكي مروزي لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به حدّثني آدم ابن موسى قال سمعت البخاريّ قال عبيد الله بن عبد الله أبو المنيب العتكي مروزي قال البخاريّ عنده مناكير»، قال ابن حجر في التقريب(١/ ٣٧٢): «صدوق يخطئ»، قال الذهبي في الكاشف(١/ ٦٨٢): «وثقه ابن معين وغيره وقال البخاريّ عنده مناكير».

(٧) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٦٧٩): «أبو نهيك الأسديّ أو الضبي اسمه القاسم بن محمّد مقبول.».

(٨) المثنى بن إبراهيم الآملي الطّبريّ، ولكنني لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من الكتب.

(٩) الفضل بن دكين، وهو أبو نعيم الأحول، كوفي ثقة ثبت في الحديث» "معرفة الثقات "(٢/ ٢٠٥)، وقال المزي في "تهذيب الكمال "(٢٣/ ١٩٧): «الفضل بن دكين وهو لقب له، واسمه عمرو بن حماد بن زهير بن درهم القرشي التيمي الطلحي أبو نعيم الملائي الكوفي.».

(١٠) قال ابن حجر في التقريب(١/ ٤٢٤):«عمرو بن عثمان بن عبد اللّه بن موهب التيمي مولاهم أبو سعيد الكوفي ثقة من السّادسة وسمّاه شعبة محمّداً».

حدّثني يونس، قال: أخبرنا أشهب[١]، عن مالك[٢] في قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ قال ثم ابتدأ فقال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ وليس يعلمون تأويله.

٢.وقال آخرون: بل معنى ذلك وما يعلم تأويله إلاّ اللّه والرّاسخون في العلم وهم مع علمهم بذلك ورسوخهم في العلم يقولون آمنّا به كل من عند ربّنا.

ذكر من قال ذلك: حدّثني محمّد بن عمرو[٣]، قال: ثنا أبو عاصم[٤]، عن عيسى[٥]، عن ابن أبي نجيح[٦]، عن مجاهد[٧]، عن ابن عبّاس أنّه قال: أنا ممّن يعلم تأويله.

حدّثني محمّد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم عن عيسى عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: والرّاسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنّا به.

حدّثني المثنى[٨]، قال: ثنا أبو حذيفة[٩]، قال: ثنا شبل[١٠]، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: والرّاسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنّا به.

---

(١) قال ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل"(٢/ ٣٤٢): «أشهب بن عبد العزيز، روى عن مالك بن أنس، روى عنه زهير بن عباد ويونس بن عبد الأعلى»، وقال ابن حبان في "الثقات"(٨/ ١٣٦): «وكان فقيهاً على مذهب مالك متبعاً له ذاباً عنه»، وقال ابن حجر في "التقريب"(١/ ١١٣): «ثقة فقيه، مات سنة أربع وهو ابن أربع وستين».

(٢) الإمام مالك بن أنس إمام المذهب المالكي، وهو غني عن التّعريف.

(٣) محمّد بن عمرو العبّاس الباهلي من أهل البصرة، يروي عن ابن عيينة، حدّثنا عنه الحسن بن عبد اللّه القطان وغيره، كنيته: أبو بكر، مات سنة تسع وأربعين ومائتين» "الثقات" لابن حبان(٩/ ١٠٧).

(٤) الضّحّاك بن مخلد أبو عاصم الشيباني، بصري ثقة، وكان له فقه كثير الحديث.» "معرفة الثقات" للعجلي(١/ ٤٧٢).

(٥) عيسى بن ميمون الجُرَشي...ثم المكي أبو موسى يعرف بابن داية... ثقة من السابعة»تقريب التهذيب(١/ ٤٤١)،وانظر تهذيب التهذيب(٨/ ٢١١).

(٦) عبد اللّه بن أبي نجيح يسار المكي أبو يسار الثقفي مولاهم، ثقة، رمي بالقدر، وربما دلس، من السادسة، مات سنة إحدى وثلاثين أو بعدها» "تقريب التهذيب"(١/ ٣٢٦)، وانظر تهذيب الكمال(١٦/ ٢١٥).

(٧) مجاهد بن جبر..أبو الحجاج المخزومي مولاهم، المكي، ثقة إمام في التفسير وفي العلم، من الثالثة،مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة وبه ثلاث وثمانون » "تقريب التهذيب"(١/ ٥٢٠).

(٨) ابن إبراهيم الآملي.

(٩) موسى بن مسعود النهدي..أبو حذيفة البصري، صدوق سيىء الحفظ، وكان يصحف، من صغار التاسعة، مات سنة عشرين أو بعدها، وقد جاز التسعين، وحديثه عند البخاريّ.». "التقريب"(١/ ٥٥٤)، وانظر تهذيب التهذيب(١٠/ ٣٢٩).

(١٠) شبل بن عباد المكي، القارئ، ثقة، رمي بالقدر من الخامسة، قيل: مات سنة ثمان وأربعين، وقيل قبل ذلك.». "التقريب" (١/ ٢٦٣)، وانظر تهذيب الكمال(١٢/ ٣٥٦).

حدّثت عن عمّار بن الحسن[١]، قال: ثنا ابن أبي جعفر[٢] عن أبيه[٣] عن الرّبيع[٤]: والرّاسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنّا به.

حدّثنا[٥] ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن محمّد بن جعفر بن الزّبير: وما يعلم تأويله الذي أراد ما أراد إلاّ الله، والرّاسخون في العلم يقولون آمنّا به ثمّ ردّوا تأويل المتشابهة على ما عرفوا من تأويل المحكمة التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فاتّسق بقولهم الكتاب وصدّق بعضه بعضاً فنفذت به الحجّة وظهر به العذر وزاح به الباطل ودمغ به الكفر، فمن قال القول الأوّل في ذلك وقال: إن الرّاسخين لا يعلمون تأويل ذلك وإنما أخبر الله عنهم بإيمانهم وتصديقهم بأنه من عند الله فإنّه يرفع الرّاسخين في العلم بالابتداء في قول البصريين ويجعل خبره يقولون آمنّا به.

وأمّا في قول بعض الكوفيّين فبالعائد من ذكرهم في يقولون وفي قول بعضهم بجملة الخبر عنهم وهي يقولون، ومن قال القول الثّاني وزعم أنّ الرّاسخين يعلمون تأويله عطف بالرّاسخين على اسم الله فرفعهم بالعطف عليه »[٦].

الرّاجح عند الإمام الطّبريّ:

بعد أن ذكر الطّبريّ الرّأيين في هذه المسألة رجّح ما يراه راجحاً فقال: «والصّواب عندنا في ذلك أنّهم مرفوعون بجملة خبرهم بعدهم وهو يقولون لما قد بيّنّا قبل من أنّهم لا يعلمون تأويل المتشابه الذي ذكره اللّه عزّ وجلّ في هذه الآية وهو فيما بلغني مع ذلك في قراءة أبي(ويقول الرّاسخون في العلم) كما ذكرناه عن ابن عبّاس أنّه كان يقرؤه وفي قراءة

---

(١) عمّار بن الحسن بن بشير الهمداني أبو الحسن الرّازيّ، نزيل نسأ...قال النسائي: ثقة، وقال في موضع: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: مولده سنة ١٥٩، ومات سنة اثنتين وأربعين ومائتين» "تهذيب التهذيب"(٣/ ٢٠٧).

(٢) عبد الله بن أبي جعفر، الرّازيّ، صدوق يخطئ.» "تقريب التهذيب"(١/ ٢٩٨)، وانظر "تهذيب الكمال"(١٤/ ٣٨٥).

(٣) أبو جعفر، عيسى بن ماهان.«حدّثنا عبد اللّه بن أحمد، قال: سمعت أبي يقول: أبو جعفر الرّازيّ ليس بالقوي في الحديث.». "ضعفاء العقيلي"(٣/ ٣٨٨). «أخبرني محمّد بن العبّاس عن أحمد ابن شعيب، قال: أبو جعفر الرّازيّ ليس بالقوي» "الكامل في ضعفاء الرجال" لابن عدي(٥/ ٢٥٤). قال ابن حبان: «كان ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير، لا يعجبني الاحتجاج بخبره إلا فيما وافق الثقات، ولا يجوز الاعتبار بروايته إلا فيما لم يخالف الأثبات....، أحمد بن حنبل، يقول: أبو جعفر الرّازيّ مضطرب الحديث» "المجروحين من المحدثين"(٢/ ١٢٠)، وقد وثقه ابن سعد في الطبقات(٧/ ٣٨٠).

(٤) الرّبيع بن أنس البكري أو الحنفي، بصري، نزل خراسان، صدوق له أوهام، ورمي بالتشيع، من الخامسة، مات سنة أربعين أو قبلها» "تقريب التهذيب"(١/ ٢٠٥)، وانظر "تهذيب التهذيب"(٣/ ٢٠٧).

(٥) هذا السند سبقت ترجمة رجاله.

(٦) تفسير الطّبريّ(٣/ ١٨٢-١٨٤)دار المعرفة.

عبد الله إن تأويله إلاّ عند الله والرّاسخون في العلم يقولون ».[١]

قلت: ما رجحه الطّبريّ هو رأي من هذين الرّأيين، ولكنّه لم يقدّم الأدلّة الكافية التي تجعله يقدّم هذا الرّأي على غيره، فمن النّاحية النّحوية[٢] تقبل المسألة الرّأيين، ومن ناحية الاستدلال بكلام الصّحابة فهناك رأيان متباينان، وأمّا قوله (إنّ هذه قراءة) فلا يحتج بها كما سأبين ذلك فيما بعد.

أقوال العلماء في ذلك:

١.رأي الإمام الخطّابيّ[٣]:

قال الإمام القرطبيّ: «قال الخطّابيّ: وقد جعل الله تعالى آيات كتابه الذي أمرنا بالإيمان به والتّصديق بما فيه قسمين: محكماً ومتشابهاً فقال عزّ من قائل: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، فَأَعْلَمَ أنّ المتشابه من الكتاب قد استأثر الله بعلمه فلا يعلم تأويله أحد غيره ثم أثنى الله عزّ وجلّ على الرّاسخين في العلم بأنّهم يقولون آمنّا به ولولا صحة الإيمان منهم لم يستحقّوا الثّناء عليه.

مذهب أكثر العلماء: أنّ الوقف التّام في هذه الآية: إنّما هو عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وأنّ ما بعده استئناف كلام آخر وهو قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، وروي ذلك عن ابن مسعود وأبيّ بن كعب وابن عبّاس وعائشة، وإنّما روي عن مجاهد أنّه نسّق (الرّاسخون) على ما قبله وزعم أنّهم يعلمونه واحتجّ له بعض أهل اللّغة فقال: معناه: والرّاسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنّا، وزعم أنّ: موضع (يقولون) نصب على الحال، وعامّة أهل اللّغة ينكرونه ويستبعدونه؛ لأنّ العرب لا تضمر الفعل والمفعول معاً ولا تذكر حالاً إلاّ مع ظهور الفعل فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حالاً

(١) تفسير الطّبريّ(٣/ ١٨٤)دار المعرفة.

(٢) قال العكبري: «الرّاسخون: معطوف على اسم الله والمعنى أنهم يعلمون تأويله أيضاً ويقولون في موضع نصب على الحال وقيل: الرّاسخون مبتدأ ويقولون الخبر والمعنى أن الرّاسخين لا يعلمون تأويله بل يؤمنون به.».التبيان في إعراب القرآن(١/ ١٢٤)، لأبي البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (م:٦١٦هـ) إحياء الكتب العربية، تحقيق: البجاوي.

(٣) قال الإمام ابن السبكي في "طبقات الشافعية"(٣/ ٢٨٢): «حمد بن محمّد بن إبراهيم بن خطاب الإمام، أبو سليمان الخطّابيّ البستي ... كان إماماً في الفقه والحديث واللّغة أخذ الفقه عن أبي بكر القفال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة وسمع الحديث من أبي سعيد بن الأعرابي بمكة وأبي بكر بن داسة بالبصرة وإسماعيل الصفار ببغداد وأبي العبّاس الأصمّ بنيسابور وطبقتهم.....ومن تصانيفه معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود وله غريب الحديث وشرح الأسماء الحسنى وكتاب العزلة وكتاب الغنية عن الكلام وأهله وغير ذلك، وفي ببست في ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة».

ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: (عبد الله راكباً) بمعنى: أقبل عبدالله راكباً، وإنّما يجوز ذلك مع ذكر الفعل، كقوله: (عبد الله يتكلّم يصلح بين النّاس) فكان يصلح حالاً، كقول الشّاعر أنشدنيه أبو عمر، قال: أنشدنا أبو عبّاس ثعلب:

أرسلت فيها قطماً لكا لكا يقصر يمشي ويطول باركا

أي يقصر ماشياً، فكان قوله "عامّة العلماء مع مساعدة مذاهب النّحو بيّن له" أولى من قول مجاهد وحده، وأيضاً فإنه لا يجوز أن ينفي الله سبحانه شيئاً عن الخلق ويثبته لنفسه ثمّ يكون له في ذلك شريك ألاّ ترى قوله عزّ وجلّ: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾[١] قوله: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾[٢] وقوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾[٣]، فكان هذا كلّه ممّا استأثر الله سبحانه بعلمه لا يشركه فيه غيره، كذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ ولو كانت الواو في قوله (الرّاسخون) للنّسق لم يكن لقوله (كلّ من عند ربّنا) فائدة. والله أعلم ».[٤]

ردّ الإمام القرطبيّ على الإمام الخطّابيّ فقال: «قلت: ما حكاه الخطّابيّ من أنّه لم يقل مجاهد غيره فقد روي عن ابن عبّاس: أنّ (الرّاسخين) معطوف على اسم الله عزّ وجلّ وأنّهم داخلون في علم المتشابه وإنّهم مع علمهم به (يقولون آمنّا به)، وقاله الرّبيع ومحمّد بن جعفر بن الزّبير والقاسم بن محمّد وغيرهم يقولون على هذا التّأويل نصب على الحال من (الرّاسخين) كما قال:

الرّيح تبكي شجوها والبَرْقُ يَلْمَعُ فِي الغَمَامَة

وهذا البيت يحتمل المعنيين فيجوز أن يكون (البرق) مبتدأً وخبر (يلمع) على التّأويل الأول؛ فيكون مقطوعاً مما قبله، ويجوز أن يكون معطوفاً على (الرّيح)، و(يلمع) في موضع الحال على التّأويل الثّاني أي لامعاً، واحتج قائلو هذه المقال أيضاً بأنّ: الله سبحانه مدحهم بالرّسوخ في العلم فكيف يمدحهم وهم جهال؟!.

وقد قال ابن عبّاس: أنا ممّن يعلم تأويله، وقرأ مجاهد هذه الآية وقال: أنا ممّن يعلم تأويله، حكاه عنه إمام الحرمين أبو المعالي.

قلت: ردّ بعض العلماء هذا القول إلى القول الأوّل فقال: وتقدير تمام الكلام عند الله أنّ معناه: وما يعلم تأويله إلاّ الله يعني: تأويل المتشابهات، والرّاسخون في العلم: يعلمون بعضه قائلين آمنّا به كلّ من عند ربّنا، بما نصب من الدّلائل في المحكم ومكن من ردّه إليه، فإذا علموا تأويل بعضه ولم يعلموا البعض قالوا آمنّا بالجميع كلّ من عند ربّنا وما لم يحط به علمنا من الخفايا ممّا شرعه الصّالح فعلمه عند ربّنا ».[٥]

---

(١) سورة النمل/ آية: ٦٥.
(٢) سورة الأعراف/آية: ١٨٧.
(٣) سورة القصص/ آية: ٨٨.
(٤) تفسير القرطبيّ(٤/١٦-١٧).
(٥) تفسير القرطبيّ(٤/١٧-١٨).

ويُردّ عليه أيضاً بما قاله الإمام مكّي[١] بن أبي طالب القيسيّ، حينما قال: «قوله (والرّاسخون في العلم) عطف على الله جلّ ذكره فهم يعلمون المتشابه ولذلك وصفهم الله تعالى بالرّسوخ في العلم ولو كانوا جهالاً بمعرفة المتشابه لما وصفوا بالرّسوخ في العلم فأمّا ما روي عن ابن عبّاس أنّه قرأ (ويقول الرّاسخون في العلم آمنّا به) فهي قراءة تخالف المصحف وإن صحّت فتأويلها ما يعلمه إلاّ الله والرّاسخون في العلم ويقولون آمنّا به، ثمّ أظهر الضّمير الذي في يقولون فقال: ويقول الرّاسخون، وقد أفردنا لهذه المسألة كتاباً لسعة الكلام فيها والهاء في تأويله تعود على المتشابه وقيل تعود على الكتاب وهو القرآن كلّه».[٢]

٢. رأي ابن فُورَك[٣]:

قال الإمام القرطبيّ: «ورجّح ابن فورك أنّ الرّاسخين يعلمون التّأويل وأطنب في ذلك وفي قوله عليه السّلام لابن عبّاس (اللّهمّ فقّهه في الدّين وعلّمه التّأويل) ما يبيّن لك ذلك أي علّمه معاني كتابك». تفسير القرطبيّ(٤/ ١٨).

٣.رأي الإمام القرطبيّ[٤]:

يرى القرطبي أن الرّاسخين يعلمون تأويل المتشابه وإليك نصّ كلامه: «والوقف على

---

(١) مكي بن أبي طالب، واسم أبي طالب حموش بن محمّد بن مختار الإمام أبو محمّد القيسي المغربي القيرواني ثم الأندلسي القرطبيّ العلامة المقرئ، ولد سنة خمس وخمسين وثلاثمائة...قال صاحبه أبو عمر أحمد بن مهدي المقرئ: كان رحمه الله من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية حسن الفهم والخلق جيد الدين والعقل كثير التأليف في علوم القرآن محسناً مجوداً عالماً بمعاني القراءات...توفي في ثاني المحرم سنة سبع وثلاثين وأربع مئة» "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار" لمحمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبي عبد الله (م:٧٤٨هـ). تحقيق: بشار عواد معروف ، شعيب الأرناؤوط ، صالح مهدي عبّاس مؤسسة الرسالة،بيروت،ط١، ١٤٠٤هـ.

(٢) مشكل إعراب القرآن(١/ ١٤٩-١٥٠) لمكي بن أبي طالب القيسي(م:٤٣٧هـ)، تحقيق: د. الضام مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط٢.

(٣) محمّد بن الحسن بن فورك الأستاذ أبو بكر الأنصاري الأصبهاني، الإمام الجليل والحبر الذي لا يجاري فقهاً وأصولاً وكلاماً ووعظاً ونحواً مع مهابة وجلالة وورع بالغ»طبقات الشافعية الكبرى(٤/ ١٢٧)، وقال: «روى عنه الحافظ أبو بكر البيهقي والأستاذ أبو القاسم القشيري وأبو بكر أحمد بن علي بن خلف ودعي إلى مدينة عزنة وجرت له بها مناظرات ولما عاد منها سم في الطريق فتوفي سنة ست وأربعمائة حميداً شهيداً ونقل إلى نيسابور ودفن بالحيرة وقبره ظاهر»(٤/ ١٢٩-١٣٠).

(٤) محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي المالكي أبو عبد الله القرطبيّ، مصنف التفسير المشهور الذي سارت به الركبان وفي أسامي الكتب، وكان تفسيره المذكور مسمّى بجامع أحكام القرآن وهو كتاب من أجل الكتب في سفرين وقد اختصره سراج الدين الشيخ عمر بن علي الشهير بابن الملقن...قال الذهبي:إمام متفنن متبحر في العلم له تصانيف مفيدة تدل على إمامته وكثرة اطلاعه ووفور فضله توفي بمنية بني خصيب من الصعيد الأدنى سنة إحدى وسبعين وستمائة» "طبقات المفسّرين" للأدنروي (١/ ٢٤٦-٢٤٧).

هذا يكون عند قوله ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ قال شيخنا أبو العبّاس أحمد بن عمر: وهو الصّحيح فإنّ تسميتهم راسخين يقضي أنّهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلاّ ما يعلم الجميع، لكنّ المتشابه يتنوّع فمنه ما لا يعلم البتّة كأمر الرّوح والسّاعة مما استأثر اللّه بغيبه وهذا لا يتعاطى علمه أحد لا ابن عبّاس ولا غيره فمن قال من العلماء الحذّاق بأنّ الرّاسخين لا يعلمون علم المتشابه فإنّما أراد هذا النّوع وأمّا ما يمكن حمله على وجوه في اللّغة ومناح في كلام العرب فيتأوّل ويعلم تأويله المستقيم ويزال ما فيه ممّا عسى أن يتعلّق من تأويل غير مستقيم كقوله في عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ إلى غير ذلك فلا يسمّى أحد راسخاً إلاّ بأن يعلم من هذا النّوع كثيراً بحسب ما قدر له ».[١]

٤.رأي الإمام الزّركشيّ[٢]:

قال: «والمختار: الوقف على (إلاّ الله) لوجوه: **أحدها**: أنه قول الجمهور، بل لم يذهب إلى الوقف على ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، إلاّ شرذمة قليلة من النّاس كما قاله ابن السّمعانيّ.

الثّاني: أنّ (أمّا) في لغة العرب لتفصيل المجمل فلا بد أن يذكر في سياقه قسمان:

١. **إمّا لفظاً وهو الأكثر.**

٢. **وإما تقديراً؛ سببه الاستغناء.**

* بذكر أحد القسمين عن الآخر، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن

---

(١) تفسير القرطبيّ(٤/ ١٨).

(٢) محمّد بن بهادر بن عبد الله العالم العلامة المصنف المحرر بدر الدين أبو عبد اللّه المصري الزّركشيّ مولده سنة خمس وأربعين أخذ عن الشيخين جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البلقيني، ورحل إلى حلب إلى شهاب الدين الأذرعي وتخرج بمغلطاي في الحديث وسمع الحديث بدمشق وغيرها، قال بعض المؤرخين: كان فقيهاً أصولياً أديباً فاضلاً في جميع ذلك ودرس وأفتى وولي مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغرى، وحكى لي الشيخ شمس الدين البرماوي أنه كان منقطعاً إلى الاشتغال بالعلم لا يشتغل عنه بشيء وله أقارب يكفونه أمر دنياه توفي في رجب سنة أربع وتسعين وسبعمائة ودفن بالقرافة الصغرى بالقرب من تربة الأمير بكتمر السّاقي، ومن تصانيفه تكملة شرح المنهاج الإسنوي واعتمد فيه على النكت لابن النقيب وأخذ من كلام الأذرعي والبلقيني وفيه فوائد وأبحاث تتعلق بكلام المنهاج حسنة لكنه يهم في النقل والبحث كثيراً ثم أكمله لنفسه ولكن الرّبع الأول منه عدم وهو مسودة، وخادم الشرح والروضة وهو كتاب كبير فيه فوائد جليلة كتبه على أسلوب التوسط للأذرعي والنكت على البخاريّ والبحر في الأصول في ثلاثة أجزاء جمع فيه جمعاً كثيراً لم يسبق إليه وشرح جمع الجوامع للسبكي في مجلدين وتخريج أحاديث الرافعي، وله مصنفات أخر منها مصنف في الأدب سماه ربيع الغزلان خطه ضعيف جداً قل من يحسن استخراجه» "طبقات الشافعية"(٣/ ١٦٧)، لأبي بكر بن أحمد ابن محمّد بن عمر بن قاضي شهبة(م:٨٥١هـ)تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧،ط١.

﴿يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾[١] ولم يذكر القسم الآخر لدلالة المذكور عليه، فكأنه قال: وأمّا من لم يؤمن ولم يعمل صالحاً فلا يصلح أن يكون من المفلحين.

* وإمّا بكلام يذكر بعدها في موضع ذلك كهذه الآية فإنّه سبحانه قال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ فهذا تمام القسم الأول المذكور في سياق (أمّا) فاقتضى وضع اللّغة ذكر قسم آخر فكان تقديره: وأمّا غيرهم فيؤمنون به ويكلون معناه إلى ربّهم، ودلّ على ذلك قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ أي من المحكم والمتشابه من عند الله والإيمان بهما واجب، وكأنه قيل: وأمّا الرّاسخون في العلم فيقولون.

ويدلّ على ذلك قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾[٢]

الثّالث: في ترجيح كونها استئنافيّه أنّ بتقدير ذلك تكون الجملة حالاً، والحال فضْلة خارجة عن ركن الجملة، وكون الجملة ركناً أقوى من كونها فضْلة، وإذا دار أمر اللّفظة بين أقوى الحالين وأضعفها كان حمله على الأقوى أولى.

الوجه الرّابع: أنّ الآية دلّت على ذمّ متّبعي المتشابه؛ إذ وصفوا بزيغ القلوب وابتغاء الفتنة، وقد صرحت السنة بذمّهم ففي الصّحيحين مرفوعاً (إذا رأيتم الذين يتّبعون ما تشابه منه فأولئك الذي سمّى الله فاحذروهم).

الخامس: أنّ قوله ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ يدلّ على تفويض وتسليم لما لم يقفوا على حقيقة المراد به وهو من قبيل الإيمان بالغيب الذي مدح الله أهله وهو ظاهر التّسليم لمراد الله وإن كان لا ينافي فهمهم المراد به ».[٣]

مناقشة كلام الإمام الزّركشيّ وغيره:

١.ما قاله الزّركشيّ وغيره من أنّ هذا قول الجمهور ليس حجة قاطعة، إذ الحقّ لا يعرف بمجرد الكثرة وإنّما الأمر يخضع للتّحقيق.

إضافة إلى أنّ الإمام الزّركشيّ نقل في كتابه "البحر" ما يخالف قوله من أنّ الجمهور يقولون بالرّأي الثّاني وإليك ذلك: «قلت: وحكاه ـ أي القول الأول ـ القاضي أبو المعالي شيّد له في كتاب (البرهان) عن أكثر القرّاء والنّحاة، واختاره) قال: وهو مذهب ابن مسعود وأبيّ بن كعب ».[٤]

ولذلك نجد الزّركشيّ يستغرب ذلك لأنّه عكس ما نقله الأستاذ أبو منصور والبغويّ،

---

(١) سورة القصص/ آية: ٦٧. (٢) سورة البقرة/ آية: ٢٦.

(٣) البحر المحيط للإمام بدر الدين الزّركشيّ(١/ ٤٥٥-٤٥٧)، دار الصفوة.

(٤) البحر المحيط(١/ ٤٥١).

فقد قال: «وهذا عكس حكاية الأستاذ والبغوي... ».[١]

والمحقّقون من أهل العلم لم يرتضوا ذلك قال الإمام النّوويّ: «والأصح الأول ـ أي الرّأي الذي يرى إدراك المتشابه ـ وإنّ الرّاسخين يعلمونه لأنّه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته. وقد اتّفق أصحابنا وغيرهم من المحقّقين على أنه يستحيل أن يتكلم الله تعالى بما لا يفيد. والله أعلم ».[٢]

٢.وأمّا ما قاله في مسألة التّقسيم بسبب الأداة (أمّا) فاحتجاج بما لا طائل تحته، فنحن وإن سلّمنا له ذلك لكن هذا لا يمنع الاطّلاع على المتشابه، والزّركشيّ نفسه صرّح بإمكان الاطّلاع على المتشابه، فمن ذلك قوله: «ومقصود هذا البحث: أنّ محكم القرآن يعمل به، والمتشابه يؤمن به ويوقف في تأويله إن لم يعيّنه دليل قاطع ».[٣]

وهذا يعني أنّ المتشابه إن عيّنه دليل قاطع اطّلع عليه.

٣.وأمّا مسألة ترجيح كونها استئنافيّة فلا يقدّم شيئاً لأنّ العلماء سلفاً وخلفاً اطّلعوا على المتشابه، وسوف نبيّن فيما بعد ما هو المتشابه المقصود بالآية.

٤.وأمّا مسألة التّسليم فأهل العلم يسلّمون كلّ شيء لله تعالى وهذا لا يمنع إدراك المتشابه.

٥. وأمّا ما نقل عن الصّحابيّ ابن عبّاس في أنّه كان يقرأ: (يقول الرّاسخون في العلم آمنّا به)، فمردود من عدّة وجوه:

١.هذه القراءة غير متواترة وعليه فليست موطن احتجاج في الجوانب القطعيّة.

٢.وكونها خبراً صحيحاً لا يعني الاحتجاج بها لوجود ما يعارضها وهو ما نقله السّيوطيّ وغيره

عن ابن عبّاس قوله[٤]: أنا ممّن يعلم تأويله. وهذا صريح من ابن عبّاس أنّه يدرك المتشابه وهذا يعني أنّ ما نقل عنه يحتاج أن يفسّر تفسيراً آخر.

٣ .كما أنّ سيّدنا ابن عبّاس رضي الله عنه أوّل كثيراً من الآيات ومنها الآيات المتشابهات كما نقلنا عنه تفسير السّاق بالشدّة.

---

(١) المصدر السابق(١/ ٤٥٤)، وأما قول أبي منصور والبغوي، فقد ذكره الزّركشيّ في "البحر"(١/ ٤٥٣): «وما اختاره الأستاذ أبو منصور حكاه البغوي في تفسيره عن الأكثرين من الصّحابة والتابعين والنحويين، وأيده بقراءة ابن مسعود (إن تأويله إلا عند الله والرّاسخون في العلم يقولون آمنّا به).».

(٢) "صحيح مسلم بشرح النووي"(١٦/ ٢١٨)، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي(م:٦٧٦هـ)، ط٢، ١٣٩٢هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) "البحر المحيط" (١/ ٤٥٢).

(٤) انظر الإتقان في علوم القرآن للإمام السيوطي(٢/ ٧)، وانظر تفسير القرطبيّ(٤/ ١٨)، كما نقل القرطبيّ ذلك عن مجاهد.

اعتراض وجوابه:

قد يعترض على الاحتجاج بكلام ابن عبّاس وغيره بأنّ ابن عبّاس كان لا يعلم بعض الأمور في كتاب الله تعالى قال الإمام القرطبيّ: «فإن قال قائل: قد أشكل على الرّاسخين بعض تفسيره حتّى قال ابن عبّاس: لا أدري ما الأوّاه ولا ما غسلين».[١]

والجواب عن هذا الاعتراض هو كما أجاب الإمام القرطبيّ:

فقد قال: «قيل له ـ أي للمعترض ـ: هذا لا يلزم لأنّ ابن عبّاس قد علم بعد ذلك ففسّر ما وقف عليه، وجواب أقطع من هذا وهو: أنّه سبحانه لم يقل: وكلّ راسخ فيجب هذا فإذا لم يعلمه أحد علمه الآخر».[٢]

تلخيص لمسألة الوقف:

١. في المسألة قولان:

الأوّل: الوقف على قوله ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

الثّاني: الوقف على قوله ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾.

٢.اختيار أحد القولين يعنى ما يلي:

أوّلاً: من اختار الوقف على لفظ ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ منع من إدراك المتشابه.

ثانياً: ومن اختار الوقف على لفظ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ أجاز إدراك المتشابه.

ما ينبني على ترجيح أحد الأمرين من إشكال:

أوّلا: لو أنّنا رجّحنا القول الأوّل فهذا يعني بقاءنا أمام إشكال لابدّ من حلّه؛ وهو كيف يخاطبنا الله تعالى بما لا سبيل إلى إدراكه؟! إذ لا يصح ذلك وقد ذكرنا قول النّوويّ الذي يمنع ذلك، وهذا ما أيده الإمام المحقّق الرّازيّ إذ قال: «المسألة الأولى: في أنه لا يجوز أن يتكلّم الله تعالى ـ بشيء ولا يعني به شيئاً، والخلاف فيه مع الحشوية».[٣]

ثم ذكر الإمام الرّازيّ الدليل على كلامه، فقال: «لنا وجهان:

أحدهما: أنّ التّكلّم بما لا يفيد شيئاً هذيان؛ وهو نقص والنّقص على الله تعالى محال.

وثانيهما: أنّ الله تعالى ـ وصف القرآن بكونه هدى وشفاءً وبياناً وذلك لا يحصل بما لا يفهم معناه».[٤]

ثانيا: لو رجّحنا القول الثّاني فهذا يعنى إدراك المتشابه، فكيف ندرك المتشابه وقد ذمّ الله تعالى متّبعي المتشابه ووصفهم بالزّيغ وحذّر الرسول ﷺ منهم؟.

---

(١) تفسير القرطبيّ(٤/ ١٨). (٢) المصدر السابق(٤/ ١٨).

(٣) "المحصول في علم الأصول"(١/ ٥٣٩) لمحمّد بن عمر بن الحسين الرّازيّ(م:٦٠٦هـ)تحقيق: طه جابر فياض العلواني جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.

(٤) المصدر السابق(١/ ٥٤١).

إذن ما العمل في هذه الحالة؟

أقول بداية: ليس الإشكال في الوقف على (إلاّ اللّه) أو على (الرّاسخون ..)، فعلى أيّهما وقفت فهي قراءة ولكن الإشكال في إدراك علم المتشابه.

والصّحابة الكرام رضوان اللّه عليهم فسّروا المتشابه وكذلك مَنْ بعد الصّحابة من التابعين والأئمّة المجتهدين والعلماء كلّهم ساروا على هذا المنوال، فهل يعقل أنّهم أطبقوا على معصية الله تعالى؟!

والجواب: هذا مستحيل لما ثبت عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال: (إنّ الله لا يجمع أمّتي أو قال: أمّة محمّد ﷺ على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومنْ شذّ شذّ إلى النّار).[1] وقد ذكرت تأويلات أهل العلم في فصل التّأويل والتّفويض بما يثبت أنّ التّأويل أمر فعله العلماء سابقاً ولاحقاً.

ثالثا: ما هو المتشابه الذي نهينا عنه؟

إذا قلنا: إنّ الصّحابة وغيرهم قد اطّلعوا على المتشابه فما هو إذن المتشابه الذي لم ولن يطّلعوا عليه وكان الكشف عنه زيغاً وضلالاً؟!

والجواب هو أن نقول: إن المتشابه الذي لم ولن يطّلعوا عليه هو ما استأثر الله بعلمه؛ وهو الذي نهينا عنه، فمن ذلك:

١. معرفة وقت قيام السّاعة.

٢. إدراك الرّوح.

وما شابه هذه المسائل.

وأفصل هذين المثالين ليتّضح كلامي:

---

(١) رواه الترمذي في جامعه(٤/ ٤٦٦- رقم: ٢١٦٧)، قال أبو عيسى:«هذا حديث غريب من هذا الوجه وسليمان المدني هو عندي سليمان بن سفيان وقد روى عنه أبو داود الطيالسي وأبو عامر العقدي وغير واحد من أهل العلم»، قال أبو طالب القاضي: «سألت محمّداً عن هذا الحديث فقال سليمان المدني هذا منكر الحديث» "علل الترمذي الكبير" لأبي طالب القاضي، تحقيق: السامرائي والنوري والصعيدي، ط١، ١٤٠٩هـ، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت.

قلت:هذا الحديث روي بطرق مختلفة ذكرها الشيخ حسن السقاف في رسالته القيمة "احتجاج الخائب بعبارة من ادعى الإجماع فهو كاذب" مكتبة الإمام النووي، عمان، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م(ص/ ١٨فما بعدها)، كما نقل قول الحافظ الخطيب البغدادي من أن هذا الحديث متواتر(ص/ ١٩)، فقال: «هذا الحديث روي بألفاظ متعددة ومجموعها يفيد الصحة بل يفيد التواتر المعنوي كما نص على ذلك جماعة من الحفاظ، منهم الخطيب البغدادي الحافظ في "الفقيه والمتفقه" (ص/ ١٦٧) حيث قال: وجواب آخر، وهو أنها أحاديث تواتر من طريق المعنى، لأن الألفاظ الكثيرة إذا وردت من طرق مختلفة ورواة شتى ومعناها واحد لم يجز أن يكون ذلك كذباً، ولم يكن بد من أن يكون بعضها صحيحاً.اهـ) (ص/ ٣٢٣).

أولاً: مسألة وقت قيام السّاعة:

إنّ الأمر البديهيّ الذي يؤمن به كل مؤمن: أن القيامة يوم آتٍ لا محالة، وهذا أمر معلوم من الدّين بالضّرورة، ولكنّ وقت قيامها أمر مجهول لكلّ مخلوق بدون استثناء حتّى الرّسل والأنبياء والملائكة، ودلّ على هذا الخفاء الشّارع الحكيم وإليك الأدلّة على ذلك:

١.من القرآن الكريم:

جاءت آيات كريمات تبيّن خفاء السّاعة منها:

١.قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾[١] .

يقول الإمام القرطبيّ: «أي لم يبيّنْها لأحد ».[٢]

وقال: «لا يجلّيها أي لا يظهرها لوقتها أي في وقتها إلاّ هو والتّجلية: إظهار الشّيء، جلا لي فلان الخبر إذا أظهره وأوضحه، ومعنى ثقلت في السّماوات والأرض: خفي علمُها على أهل السّماوات والأرض ».[٣]

ويقول ابن كثير: «أمر تعالى رسوله ﷺ إذا سئل عن وقت السّاعة أن يردّ علمها إلى الله تعالى فإنّه هو الذي يجلّيها لوقتها أي يعلم جليّة أمرها ومتى يكون على التّحديد لا يعلم ذلك إلاّ هو، ولهذا قال: ﴿ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ قال: ثقل علمها على أهل السماوات والأرض أنّهم لا يعلمون ... واختار ابن جرير[٤] رحمه الله: أنّ المراد ثقل علم وقتها على أهل السماوات والأرض كما قال قتادة وهو كما قالاه... وقال السّدي[٥] ﴿ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ يقول: خفيت في السّموات والأرض فلا يعلم قيامها حين تقوم ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل. ».[٦]

٢.وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[٧] .

٣. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾.[٨]

٤.قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ ...﴾.[٩]

٥.قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ۚ﴾.[١٠]

---

(١) سورة الأعراف / آية: ١٨٧.
(٢) تفسير القرطبيّ(٧/ ٣٣٥).
(٣) تفسير القرطبيّ(٧/ ٣٣٥).
(٤) انظر تفسير الطّبريّ(٩/ ١٣٩).
(٥) السدي الكوفي، المشهور المفسر كان عالماً بالتفسير، وكانت وفاته سنة سبع وعشرين ومائة» "طبقات المفسّرين" (ص/ ١٥) للأدنروي.
(٦) تفسير ابن كثير(٢/ ٢٧٢)، دار الفكر، بيروت.
(٧) سورة طه / آية: ١٥.
(٨) سورة لقمان/آية: ٣٤ .
(٩) سورة الأحزاب / آية: ٦٣.
(١٠) سورة فصلت/آية: ٤٧.

٦.قال تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾.[١]

٧.قال تعالى: ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.[٢]

٨.قال تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾﴾.[٣]

٢.من السّنّة النّبويّة:

دلّت السّنّة المشرّفة على خفاء وقت السّاعة فمن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أنّه قال: (تقوم السّاعة والرّجل يحلب اللّقحة فما يصل الإناء إلى فيه حتّى تقوم).[٤]

هذه النّصوص الشّرعيّة الواضحة تؤكّد بل تقطع بخفاء وقت السّاعة وهذا يعني أنّ تتبّع معرفة وقتها هو عين الضّلال والانحراف وهو الزّيغ الذي عنته الآية الشّريفة في سورة آل عمران.

كعب الأحبار ووهب بن منبّه يخالفان القرآن والسّنّة:

إن العجيب ـ بعد هذا التصريح البيّن في كتاب اللّه تعالى أن ترى كعبَ الأحبارِ[٥] ووهب بن منبّه[٦] يحددّان وقت قيام السّاعة، فقد ذكر الإمام القرطبيّ ذلك عنهما عند

---

(١) سورة الشورى/آية: ١٧. (٢) سورة الزخرف/آية: ٨٥.

(٣) سورة النازعات/ الآيات: ٤٢-٤٤.

(٤) الحديث رواه مسلم في صحيحه(٤/ ٢٢٧٠- رقم: ٢٩٥٤)، دار إحياء التراث، بيروت، ورواه أحمد في المسند(٢/ ٣٦٩) بمعناه، ورواه ابن حبان في صحيحه(١٥/ ٢٥٩) بمعناه، ورواه أبو يعلى في مسنده(١١/ ١٥٢) بلفظه، المأمون للتراث، تحقيق: حسين أسد، ورواه الحميدي في مسنده(٢/ ٤٧٠)بمعناه، دار الكتب العلمية، بيروت، مراجعة: حبيب الله الأعظمي.

(٥) قال الذهبي في ترجمته في تذكرة الحفاظ(١/ ٥٢): «كعب الأحبار هو كعب بن ماتع الحميري من أوعية العلم ومن كبار علماء أهل الكتاب أسلم في زمن أبي بكر وقدم من اليمن في دولة أمير المؤمنين عمر فأخذ عنه الصّحابة وغيرهم وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصّحابة وتوفي في خلافة عثمان وروى عنه جماعة من التابعين مرسلاً وله شيء في صحيح البخاريّ وغيره»، وقد ذكر ابن حجر في "الإصابة"(٥/ ٦٤٧) أنه أسلم في زمن عمر بن الخطاب.

(٦) وهب بن منبّه الحافظ أبو عبد اللّه الصنعاني عالم أهل اليمن ولد سنة رابع وثلاثين... وعنده من علم أهل الكتاب شيء كثير فإنه صرف عنايته إلى ذلك وبالغ...وكان ثقة واسع العلم ينظر بكعب الأحبار في زمانه، قال العجلي: كان ثقة تابعياً على قضاء صنعاء وقيل كان والده منبّه من أهل هراة ممن بعثهم كسرى لأخذ اليمن فأسلم في حياة النّبيّ ﷺ، وعن وهب قال: يقولون عبد اللّه بن سلام أعلم أهل زمانه، وكعب أعلم أهل زمانه، أفرأيت من جمع علمهما يعني نفسه قال مثنى بن الصباح لبث وهب عشرين سنة ولم يجعل بين العشاء والصبح وضوءا ولوهب ترجمة طويلة في تاريخ دمشق توفي سنة أربع عشرة ومائة رحمه الله تعالى.»تذكرة الحفاظ(١/ ١٠٠)

تفسير قوله تعالى ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾[١] فقال: «وقال كعب ووهب: الدّنيا ستة آلاف سنة، قال وهب: قد مضى منها خمسة آلاف سنة وستمائة سنة. ذكره النّحّاس».[٢]

قلت: إذا كان رسولنا محمّد ﷺ ـ أفضل الخلق ـ لا يعلم ذلك كما هو واضح في حديث جبريل عليه السّلام فكيف يعرفها تابعيّ أكثر علمه من الإسرائيليّات!.

ويبدو أنّ هذا الكلام منبعه من الإسرائيليّات[٣] وذلك لاشتهار كعب الأحبار بذلك، وممّا يدلّ على ذلك ما جاء في الموطأ[٤] ومسند الإمام أحمد[٥] عن أبي هريرة أنّه قال: «خرجت إلى الطّور فلقيت كعب الأحبار فجلست معه فحدّثني عن التّوراة، وحدّثته عن رسول الله ﷺ .. ».

ويقول الذّهبيّ: (إنّ كعباً جالس أصحاب محمّد ﷺ فكان يحدّثهم عن الكتب الإسرائيليّة ».[٦]

وجاء في سير أعلام النّبلاء[٧]، والبداية والنّهاية[٨]عن بسر بن سعيد[٩]أنّه قال: (اتّقوا الله وتحفّظوا من الحديث فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله ﷺ ويحدّثنا عن كعب ثمّ يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب ويجعل حديث كعب عن رسول الله ﷺ ».

وأما عن وهب بن منبّه: فقال الذهبي: «وعنده من علم أهل الكتاب شيء كثير فإنّه صرف عنايته إلى ذلك وبالغ ».[١٠]

وقال أيضاً: «وروايته للمسند قليلة وإنّما غزارة علمه في الإسرائيليّات من صحائف أهل الكتاب ».[١١]

وجاء في "الطبقات الكبرى" لابن سعد ما نصّه: «عن داود بن قيس الصّنعانيّ قال:

---

(١) سورة القمر/ آية: ١.
(٢) تفسير القرطبيّ(١٧/ ١٢٥)، دار الشعب، القاهرة، البردوني.
(٣) انظر تحقيق العلامة حسن السقاف على كتاب "العلو" للذهبي، دار الإمام النووي، عمان، ط١،١٤١٩هـ ، ١٩٩٨م(ص/ ١٦ فما بعدها) فإنه قد بين حقائق مهمة في مسألة الإسرائيليّات.
(٤) موطأ الإمام مالك(١/ ١٠٨)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، محمّد فؤاد عبد الباقي.
(٥) مسند أحمد(٢/ ٤٨٦)، قرطبة، مصر.
(٦) سير أعلام النبلاء(٣/ ٤٨٩). (٧) سير أعلام النبلاء(٢/ ٦٠٦).
(٨) البداية والنهاية(٨/ ١٠٩).
(٩) بسر بن سعيد مولى ابن الحضرمي روى عن سعد بن أبي وقاص وأبي هريرة وزيد بن ثابت وزيد بن خالد الجهني وابن عمر روى عنه سالم أبو النضر ويزيد بن خصيفة وبكير بن الأشج... عن يحيى بن معين أنه قال بسر ابن سعيد ثقة سمعت أبي وقيل له ما تقول في بسر بن سعيد قال هو من التابعين لا يسأل عن مثله» "الجرح والتعديل"(٢/ ٤٢٣)، وانظر "تهذيب التهذيب"(١/ ٣٨٣).
(١٠) تذكرة الحفاظ(١/ ١٠٠). (١١) سير أعلام النبلاء(٤/ ٥٤٥).

سمعت وهب بن منبّه يقول: لقد قرأت اثنين وتسعين كتاباً كلها أنزلت من السّماء اثنتان وسبعون منها في الكنائس وفى أيدي النّاس وعشرون لا يعلمها إلاّ قليل...) ».[١]

هذا الكلام وغيره يدلّ على أنّ مصدر ما ذكره كعب ووهب إنّما هو الإسرائيليّات ويؤيد ذلك ما قاله القرطبيّ عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾، قال: «وكانت اليهود تقول للنبي ﷺ: إن كنت نبيا فأخبرنا عن السّاعة متى تقوم ».[٢]

وممّا يردّ فيه على كعب ووهب ما ذكره ابن حجر:

قال ابن حجر: «وفي الجملة فأقوى ما يعتمد في ذلك عليه حديث ابن عمر الذي أشرت إليه قبل وقد أخرج معمر في الجامع عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، قال معمر: وبلغني عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٣] قال الدّنيا من أوّلها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة لا يدري كم مضى ولا كم بقي إلاّ الله تعالى ».[٤]

وهذا الكلام الأخير صحيح، وأما قوله إنّ مدّة الدّنيا خمسون ألف سنة فلا دليل عليه، وأمّا الآية فتتحدث عن الآخرة.

ثانياً: مسـالة الرّوح:

من الأمور الخفيّة عن بني البشر مسألة الرّوح والدليل على ذلك:

١.من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[٥]

يقول الإمام ابن الأثير: «قد تكرّر ذكر الرّوح في الحديث كما تكرر في القرآن، ووردت فيه على معاني والغالب منها أنّ المراد بالرّوح الذي يقوم به الجسد وتكون به الحياة ».[٦]

٢.من السّنّة:

روى البخاريّ[٧] رحمه اللّه تعالى عن علقمة[٨] عن عبد الله أنّه قال: (بينا أنا أمشي

---

(١) (٥/ ٥٤٣) دار صادر، بيروت.

(٢) تفسير القرطبيّ(٧/ ٣٣٥).

(٣) سورة المعارج/ آية: ٤.

(٤) فتح الباري(١١/ ٣٥٢).

(٥) سورة الإسراء/آية: ٨٥.

(٦) "النهاية في غريب الحديث والأثر"(٢/ ٢٧١)للإمام ابن الأثر، طبعة دار الفكر، بيروت، تحقيق: الطناحي والزاوي.

(٧) صحيح البخاريّ(١/ ٨٥)، البغا.

(٨) علقمة بن قيس أبو شبل النخعي الكوفي، عن عمر وعبد الله روى عنه إبراهيم والشّعبيّ، قال أبو نعيم: مات سنة إحدى وستين» تاريخ البخاريّ الكبير(٧/ ٤١) لمحمّد بن إسماعيل بن إبراهيم (م: ٢٥٦هـ) دار الفكر، مراجعة: الندوي.

مع النبيّ ﷺ في خَرِبِ المدينة وهو يتوكّأ على عسيب معه فمر بنفر من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الرّوح، وقال بعضهم: لا تسألوه، لا يجيء فيه بشيء تكرهونه، فقال بعضهم: لنسألنّه، فقام رجل منهم فقال يا أبا القاسم: ما الرّوح؟ فسكت، فقلت: إنّه يوحى إليه، فقمت، فلمّا انجلى منه فقال (يسألونك عن الرّوح ، قل الرّوح من أمر ربّي. وما أوتوا من العلم إلاَ قليلا)[1] قال الأعمش[2]: هكذا في قراءتنا ».

قال ابن حجر: «وثبت عن ابن عبّاس أنّه كان لا يفسّر الرّوح أي لا يعيّن المراد به في الآية ».[3]

وقال: «وقال الخطّابيّ: حكوا في المراد بالرّوح في الآية أقوالاً:

قيل: سألوه عن جبريل.

وقيل: عن ملك له ألسنة.

وقال الأكثر: سألوه عن الرّوح التي تكون بها الحياة في الجسد ».[4]

وقال: «وقال أهل النظر: سألوه عن كيفيّة مسلك الرّوح في البدن وامتزاجه به وهذا هو الذي استأثر اللّه بعلمه ».[5]

وقال : «وقال القرطبيّ: الرّاجح أنهم سألوه عن روح الإنسان لأنّ اليهود لا تعترف بأنّ عيسى روح الله ولا تجهل أنّ جبريل ملك وأنّ الملائكة أرواح ».[6]

وقال الإمام فخر الدين الرّازيّ: «المختار: أنّهم سألوه عن الرّوح الذي هو سبب الحياة، وأنّ الجواب وقع على أحسن الوجوه؛ وبيانه: أنّ السّؤال عن الرّوح يحتمل عن ماهيّته وهل هي متحيزة أم لا؟ وهل هي حالّة في متحيز أم لا؟ وهل هي قديمة أو حادثة؟ وهل تبقى بعد انفصالها من الجسد أو تفنى؟ وما حقيقة تعذيبها وتنعيمها؟وغير ذلك من متعلقاتها.

قال: وليس في السّؤال ما يخصّص أحد هذه المعاني؛ إلا أنّ الأظهر أنّهم سألوه عن الماهيّة وهل الرّوح قديمة أو حادثة؟ والجواب يدل على أنها شيء موجود مغاير للطّبائع والأخلاط وتركيبها فهو جوهر بسيط مجرّد لا يحدث إلاّ بمحدث وهو قوله تعالى:

---

(١) قال ابن حجر في فتح الباري(١/ ٢٢٤)، دار المعرفة، بيروت، محمّد فؤاد عبد الباقي: «قوله هي كذا وللكشميهني هكذا في قراءتنا أي قراءة الأعمش، وليست هذه القراءة في السبعة بل ولا في المشهور من غيرها وقد أغفلها أبوعبيد في كتاب القراءات له من قراءة الأعمش. واللّه أعلم.».

(٢) سليمان بن مهران الأسديّ الكاهلي أبو محمّد الكوفي الأعمش، ثقة حافظ عارف بالقراءات ورع لكنه يدلس من الخامسة، مات سنة سبع وأربعين أو ثمان، وكان مولده أول سنة إحدى وستين.»تقريب التهذيب(١/ ٢٥٤).

(٣) فتح الباري(٨/ ٤٠٢).

(٤) المصدر السابق(٨/ ٤٠٢).

(٥) المصدر السابق(٨/ ٤٠٢).

(٦) المصدر السابق(٨/ ٤٠٢).

(كن)[١] فكأنّه قال: هي موجودة محدثة بأمر الله وتكوينه ولها تأثير في إفادة الحياة للجسد ولا يلزم من عدم العلم بكيفيّتها المخصوصة نفيه. قال: ويحتمل أن يكون المراد بالأمر في قوله: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[٢] الفعل كقوله: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[٣] أي فعله، فيكون الجواب: الرّوح من فعل ربّي وإن كان السّؤال هل هي قديمة أو حادثة ؟ فيكون الجواب: إنها حادثة، إلى أن قال: وقد سكت السّلف عن البحث في هذه الأشياء والتّعمّق فيها ».[٤]

قال ابن حجر : «قوله ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ قال الإسماعيليّ: يحتمل أن يكون جواباً وأن الرّوح من جملة أمر الله وأن يكون المراد أنّ الله اختصّ بعلمه ولا سؤال لأحد عنه ».[٥]

وقال:«وقال ابن بطّال: معرفة حقيقة الرّوح مما استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر، قال: والحكمة في إبهامه: اختبار الخلق ليعرّفهم عجزهم عن علم ما لا يدركونه حتّى يضطرّهم إلى ردّ العلم إليه.

وقال القرطبيّ: الحكمة في ذلك إظهار عجز المرء لأنّه إذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن إدراك حقيقة الحقّ من باب الأولى ».[٦]

وقال: «وممّن رأى الإمساك عن الكلام في الرّوح إسناد الطّائفة أبو القاسم فقال فيما نقله في عوارف المعارف عنه بعد أن نقل كلام النّاس في الرّوح وكان الأولى الإمساك عن ذلك والتّأدّب بأدب النّبيّ ﷺ ثمّ نقل عن الجنيد أنّه قال: الرّوح استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه فلا تجوز العبارة عنه بأكثر من موجود وعلى ذلك جرى ابن عطيّة وجمع من أهل التفسير ».[٧]

ومن كلام العلماء ـ بعد الآية والحديث ـ يتبيّن لنا أنّ أمر الرّوح شيء استأثره الله بعلمه، فلم يطلع عليه أحداً من الخلق لحكمة كما ذكر ذلك الخطّابيّ والقرطبيّ.

وأكّد الإمام ابن حجر أنّ من فوائد الحديث وجود أمور استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليها أحداً من خلقه وإليك قوله: «وفى الحديث من الفوائد ...وأنّ بعض المعلومات قد استأثر الله بعلمه حقيقة ».[٨]

وبهذا يظهر لنا أنّ أمر الرّوح ممّا استأثر الله بعلمه ولا يجوز تتبّع أمره لأنه تتبّع لمجهول ولسنا مطالبين بالكشف عن ذلك، وهذا هو الصّحيح الذي ذهب إليه أهل التّحقيق.

---

(١) جزء من آية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ سورة يس / آية: ٨٢.
(٢) سورة الإسراء/ آية: ٨٥.
(٣) سورة هود/ آية: ٩٧ .
(٤) فتح الباري(٨/ ٤٠٢-٤٠٣).
(٥) المصدر السابق(٨/ ٤٠٣).
(٦) المصدر السابق(٨/ ٤٠٣).
(٧) المصدر السابق(٨/ ٤٠٣-٤٠٤).
(٨) فتح الباري(٨/ ٤٠٤).

وقريب من ذلك: أعداد الصّلوات، واختصاص رمضان بالصّوم، وغير ذلك من القضايا التي لم يطلع الله تعالى عليها أحداً من خلقه. ولكن لا علاقة لذلك بمعرفة الحكمة فهذا شيء وذاك شيء آخر.

فتلك هي القضايا المعدودة من المتشابه الذي نهينا عن تتبعه فإن تتبّعناه كنّا ممّن عناهم الله تعالى في الآية: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[1].

رابعا: المتشابه الذي لمْ نُنْهَ عنه:

بعد أن عرفنا المتشابه الذي نهينا عنه وجب أن نعرف المتشابه الذي لم نُنْه عنه وهو: الذي يعرف بردّه إلى المحكم، وسأورد مثالاً كي يتّضح الأمر إن شاء الله تعالى:

قال تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾[3].

فالله تعالى في القرآن الكريم ينسب النّسيان إلى نفسه، فهل نقول: إنّ الله تعالى ينسى النّسيان الذي نفهمه من ظاهر الكلام؟ أم أنّ المراد من النّسيان شيء آخر؟

وللإجابة على ذلك لا بد لنا من معرفة معنى النّسيان في لغة العرب فأقول: النّسيان في لغة العرب يأتي لمعان منها:

النّسيان المعروف الذي هو ضدّ الحفظ.التّرك.

فأمّا النّسيان الذي هو ضدّ الحفظ فجاء في القاموس المحيط: «نَسِيَه نِسْياً ونِسْيَاناً ونِسَايَةً بكسرهنّ، ونَسْوَةً: ضدّ حفظه »[4].

وأما النّسيان بمعنى التّرك، فقد جاء في لسان العرب: «والنّسيان: التّرك ».[5]

فالأوّل: معنى متبادر إلى الذّهن وهو ما يسمّى عند الأصوليّين بالمعنى الحقيقيّ.

والثّاني: من المعاني المجازيّة للكلمة.

وبناء على المعاني اللّغويّة التي تحتملها الآية الكريمة لا بدّ لنا من بيان المعنى المراد من النّسيان المضاف إلى الله تعالى، وهذا يحوجنا إلى أن ننظر في كتاب الله تعالى لنرى إن كان هناك نصّ محكم نُرجع إليه المراد من النّسيان المضاف إلى الله تعالى وذلك لأنّنا لا نملك أن ننسب إلى الله تعالى النّسيان الذي هو ضدّ الحفظ لأنّ هذا نقص والنّقص محال في حقّ الله تعالى ويمكننا أن نرجع الآية المتشابهة إلى النّصّ المحكم وهو قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[6].

---

(١) آل عمران/ آية: ٧.

(٢) سورة التوبة / آية: ٦٧.

(٣) سورة السجدة / آية: ١٤.

(٤) القاموس المحيط(ص/ ١٧٢٥)، مؤسسة الرسالة.

(٥) لسان العرب(١٥/ ٣٢١)، دار صادر.

(٦) سورة مريم/ آية: ٦٤.

وكذلك قوله تعالى ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[1] وذلك لأنّ الله تعالى لا يغفل أبداً سبحانه، وغيرها من الآيات التي يمكن أن تكون محكماً لهذه الآية المتشابهة.

وبذلك نصرف المعنى المتبادر للذهن: وهو النّسيان الذي هو ضدّ الحفظ .

فإن قال قائل: فإن لم توجد هذه الآية (وما كان ربّك نسيّا) ؟

قلنا: إن لم توجد أرجعنا المتشابه في ذلك إلى محكمات أخرى تنزّه الله تعالى كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2] وذلك لأنّ المعنى الذي هو ضدّ الحفظ نقص يتنافى مع كمالات الذّات الإلهيّة فوجب صرفه تنزيهاً لربّنا سبحانه وتعالى.

يقول الإمام القرطبيّ في تفسير قوله تعالى ﴿نَسُوا ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ : (والنّسيان الشكّ هنا أي تركوا ما أمرهم الله به فتركهم في الشكّ)[3] .

وهناك أمثلة أخرى سنتطرّق إليها في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

خلاصة الأمر: إنّ المتشابه قسمان:

١. قسم يعرف بالرّدّ إلى المحكم.

٢. وقسم لا يعرف أبداً.

يقول الحافظ ابن حجر: «وقال الخطّابيّ: المتشابه على ضربين:

أحدهما: ما إذا رُد إلى المحكم واعتبر به عرف معناه.

والآخر: ما لا سبيل إلى الوقوف على الحقيقة وهو الذي يتّبعه أهل الزّيغ فيطلبون تأويله ولا يبلغون كنهه فيرتابون فيه فيفتنون. والله أعلم ».[4]

وهذا الكلام في غاية الرّوعة والدّقة وهو الذي عليه أهل العلم والتّحقيق كما بيّنّاه في ثنايا الموضوع.

خامساً: طريق إدراك المتشابه الذي يدرك:

بيّن أئمتنا أهل العلم ذلك وقالوا: يردّ المتشابه إلى المحكم[5]،وهاك شيئاً من أقوالهم:

١.قال الإمام العلامة الجصّاص: «وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[6] هذا من المتشابه الذي أمرنا الله بردّه إلى المحكم في قوله:

---

(١) سورة البقرة/ آية: ٢٥٥.

(٢) سورة الشورى/آية: ١١.

(٣) تفسير القرطبيّ(٨/ ١٩٩).

(٤) فتح الباري(٨/ ٢١١-٢١٢).

(٥) يستأنس لذلك بالحديث الذي رواه الترمذي عن أبيّ بن كعب أنه قال: قال المشركون للنبي ﷺ: انسب لنا ربك؟ فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾، لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، والله عزّ وجلّ لا يموت ولا يورث ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، قال: لم يكن له شبه ولا عدل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

(٦) سورة البقرة/آية: ٢١٠.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ...﴾[١]، وإنّما كان متشابهاً لاحتمال حقيقة اللفظ، وهو إتيان الله، واحتماله أن يريد أمر الله، ودليل آياته كقوله في موضع آخر: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾[٢]، فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ما بينه في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[٣]، لأنّ الله تعالى لا يجوز عليه الإتيان ولا المجيء الانتقال ولا الزوال لأنّ ذلك من صفات الأجسام ودلالات الحدث، وقال تعالى في آية محكمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وجعل إبراهيم عليه السّلام ما شهده من حركات النجوم وانتقالها وزوالها دليلاً على حدثها، واحتجّ به على قومه فقال الله عزّ وجلّ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[٤] يعني في حدوث الكواكب والأجسام تعالى الله عن قول المشبّهة علوّاً كبيراً ».[٥]

فهذا الكلام الذي قاله الإمام الجصّاص كلام في غاية الدّقة والإتقان، كما نجده يؤكّد على مسألة ردّ المتشابه إلى المحكم فيقول: «فثبت بذلك أنّ المراد بالمتشابه المذكور في هذه الآية[٦] هو اللّفظ المحتمل للمعاني الذي يجب ردّه إلى المحكم وحمله على معناه ».[٧]

٢.**وقال الإمام الزّركشيّ رحمه الله تعالى:** (فيجب ردّ المتشابهات في الذّات والصّفات إلى محكم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وما كان من ذلك عن تنزّل الخطاب أو ضرب مثال أو عبارة عن مكان أو زمان أو ما يوهم التّشبيه فمحكم ذلك: قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٨] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٩] وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»[١٠].

وما قاله الزّركشيّ رحمه الله إنّما ليصرف التّشابه بين الخالق والمخلوق، وهذا إشكال كبير نقع فيه لو اعتمدنا المعنى المتبادر للأذهان أو ما يسمّى بالمعنى الحقّيقي، ولهذا الإشكال ـ وغيره ـ النّاجم عن هذه الألفاظ المتشابهة ردّ العلماء هذه المتشابهات إلى المحكمات وعملاً بالقاعدة التي تقول: (كلّ ما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك)[١١].

يقول ابن كثير في تفسيره: «فمن ردّ ما اشتبه إلى الواضح منه وحكّم محكمه على

---

(١) سورة آل عمران/ آية: ٧.
(٢) سورة الأنعام/ آية: ١٥٨.
(٣) سورة النحل / آية: ٣٣.
(٤) سورة الأنعام/ آية: ٨٣.
(٥) أحكام القرآن(١/ ٣٩٧) لأحمد بن علي الرّازيّ الجصاص أبي بكر(م:٣٧٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمّد الصادق قمحاوي.
(٦) أي آية الشورى رقم ٧.
(٧) أحكام القرآن للجصاص(٢/ ٢٨٢).
(٨) سورة الشورى/ آية: ١١.
(٩) سورة النحل/ آية: ٦٠.
(١٠) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي(٢/ ٨٢).
(١١) الأحسن أن يقال: كل ما خطر ببالك فالله تعالى منزه عن ذلك.

متشابهه عنده فقد اهتدى ومن عكس انعكس ولهذا قال تعالى ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، أي أصله الذي يرجع الله عند الاشتباه »[١].

٤. **ويقول الإمام النّسفيّ**: «(آيات محكمات) أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وتردّ إليها (أخر) وآيات أخر (متشابهات) متشابهات محتملات، مثال ذلك: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٢] فالاستواء يكون بمعنى الجلوس، وبمعنى القدرة والاستيلاء، ولا يجوز الأول على الله تعالى بدليل المحكم وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ »[٣].

من خلال كلام أهل العلم يتبيّن لنا بوضوح أنّ المتشابه يردّ إلى المحكم لأنّ المحكم مرجع وأصل يتّضح به المتشابه، فإذا رأينا نصّا متشابهاً نظرنا فيه فإن كان ممّا استأثر الله تعالى بعلمه تركناه ولم نتتبّعه لأنّه تتبع لمجهول، وإن كان غير ذلك نظرنا في معانيه اللّغويّة فإن كان المعنى الحقّيقيّ ممّا يوقعنا في إشكال التّشبيه نظرنا في النّصوص فإن كان ثمّ نصّ محكم خاصّ رددناه إليه كما في المثال الذي ذكرناه سابقاً ـ أقصد قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ ـ وإلاّ رددناه إلى محكم عامّ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها من آيات التّنزيه المطلق لله سبحانه وتعالى.

سادساً: هل الحروف المقطّعة في سور القرآن من المتشابه الذي يدرك أم من المتشابه الذي لا يدرك؟:

جاءت الحروف المقطّعة في كتاب الله تعالى في تسع وعشرين سورة وهذه الحروف هي:

١. (الم): في البقرة، وآل عمران، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة.
٢. (الر): في يونس، وهود، ويوسف، وإبراهيم، والحجر.
٣. (المر): في الرعد.
٤. (المص): في الأعراف.
٥. (حم): في غافر، وفصلت، والشورى، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف.
٦. في سورة ص.
٧. (طس): في النمل.
٨. (طسم): في الشعراء، والقصص.
٩. (طه): في طه.
١٠. (عسق): في الشورى.
١١. في سورة ق.

---

(١) تفسير ابن كثير(١/ ٣٤٥)، دار الفكر، بيروت.
(٢) سورة طه/ آية: ٥.
(٣) تفسير الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي(١/ ١٤٢).

١٢. (كهيعص): في مريم. ١٣. : في سورة القلم. ١٤. (يس): في يس.

أقوال العلماء في المراد من هذه الحروف:

إنّ هذه الحروف الكريمة المذكورة في كتاب الله تعالى لم ينقل لنا بنصّ سواء من القرآن أو السّنّة أو الإجماع ـ المراد منها ومع ذلك اختلف العلماء فيها على رأيين:

الرّأي الأول: الحروف المقطّعة سر الله تعالى في القرآن:

قال الإمام القرطبيّ: (اختلف أهل التّأويل[1] في الحروف التي في أوائل السّورة فقال:

١.عامر الشّعبيّ[2] وسفيان الثّوريّ وجماعة المحدّثين: هي سرّ الله في القرآن ولله في كل كتاب من كتبه سر فهو من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه ولا يجب أن يتكلّم فيها ولكن نؤمن بها ونقرؤها كما جاءت.

وروي هذا القول عن أبى بكر الصّدّيق وعن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنهما، وذكر أبو الليث السمرقندي عن عمر، وعثمان، وابن مسعود، أنّهم قالوا: الحروف المقطّعة من المكتوم الذي لا يفسّر، وقال أبو حاتم: لم نجد الحروف المقطّعة في القرآن إلاّ في أوائل السّور ولا ندري ما أراد الله جلّ وعزّ بها. ومن المعنى ما ذكره أبو بكر الأنباريّ: حدّثنا الحسن بن الحباب[3]، حدّثنا أبو بكر بن أبي طالب[4]، حدّثنا أبو المنذر

---

(١) انظر زاد المسير في علم التفسير(١/ ٢٠ فما بعدها) للإمام ابن الجوزي.

(٢) عامر بن شراحيل الشّعبيّ..أبو عمرو ثقة مشهور، فقيه فاضل..قال مكحول: ما رأيت أفقه منه، مات بعد المائة، وله نحو من ثمانين» "تقريب التهذيب"(١/ ٢٨٧).

(٣) الحسن بن الحباب بن مخلد بن محبوب أبو علي المقرئ الدقاق سمع محمّد بن حميد الرّازيّ ومحمّد ابن سليمان لوينا ومحمّد بن إسماعيل المباركي ومحمّد بن يحيى بن أبي سمينة والعبّاس بن أبي طالب وأحمد بن محمّد بن عبد الله بن أبي بزة المقرئ ومحمّد بن سهل بن عسكر البخاريّ وقرأ القرآن علي محمّد بن غالب صاحب شجاع بن أبي نصر وكان يقرئ بقراءة أبي عمرو من هذه الطريقة روى عنه أبو الحسين بن المنادي وأحمد بن كامل القاضي ومحمّد بن عبد الله الشافعي ومحمّد بن عمر بن الجعابي وأبو علي بن الصواف وغيرهم وكان ثقة ... حدّثني علي بن محمّد بن نصر قال سمعت حمزة بن يوسف يقول: وسألت الدارقطني عن الحسن بن الحباب بن مخلد الدقاق المقرئ ببغداد: فقال ثقة أخبرنا محمّد ابن عبد الواحد حدّثنا محمّد بن العبّاس قال قرئ على ابن المنادي وأنا أسمع قال ومات بجانبنا وناحيتنا أبو علي الحسن بن الحباب بن مخلد الدقاق المقرئ لخمس مضين من ذي الحجة سنة إحدى وثلاثمائة وقد قارب التسعين وكان أصله من واسط كثير الحديث قريب الأمر قرأت على الحسن بن أبي بكر عن أحمد بن كامل القاضي قال وتوفي أبو علي الحسن بن الحباب بن مخلد الدقاق المقرئ في يوم التروية يوم جمعة ودفن يوم عرفة يوم السبت من سنة إحدى وثلاثمائة ولم يغير شيبة.»تاريخ بغداد(٧/ ٣٠١).

(٤) يحيى بن جعفر بن الزبرقان أبو بكر بن أبي طالب، البغدادي، لا بأس به، ولم يطعن فيه أحد بحجة» "سؤالات الحاكم للدارقطني" (ص/ ١٥٩) لعلي بن عمر أبي الحسن الدارقطني البغدادي(م:٣٨٥) مراجعة: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٤م-١٤٠٤هـ.

الواسطى[١] عن مالك بن مغول[٢] عن سعيد بن مسروق[٣] عن الرّبيع بن خثيم[٤] قال: إنّ الله تعالى أنزل هذا القرآن فاستأثر منه بعلم ما شاء وأطلعكم على ما شاء فأمّا ما استأثر به لنفسه فلستم بنائليه فلا تسألوا عنه، وأما الذي أطلعكم عليه فهو الذي تسألون عنه وتخبرون به، وما بكل القرآن تعلمون ولا بكل ما تعلمون تعملون قال أبو بكر: فهذا يوضّح أنّ حروفاً من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم اختباراً من الله عزّ وجلّ وامتحاناً، فمن آمن بها أثيب وسعد ومن كفر وشكّ أثم وبعد.

حدّثنا أبو يوسف بن يعقوب القاضي[٥]، حدّثنا محمّد بن أبي بكر[٦]، حدّثنا عبد

---

(١) إسماعيل بن عمر أبو المنذر الواسطي قال أبو زرعة الرّازيّ يعد في البغداديين وذكره محمّد بن سعد فيمن كان ببغداد من العلماء حدث عن قرة بن خالد وعيسى بن طهمان والبراء بن سليم الضبي ويونس ابن أبي إسحاق وداود بن قيس الفراء ومالك بن...أخبرني عبد الله بن يحيى السكري أخبرنا محمّد بن عبد الله الشافعي حدّثنا جعفر بن محمّد بن الأزهر حدّثنا ابن الغلابي حدّثنا يحيى بن معين عن أبي المنذر من تجار أهل واسط ليس به بأس وهو إسماعيل بن عمر»تاريخ بغداد(٦/ ٢٤٢).

(٢) مالك بن مغول أبو عبد اللّه البجلي الكوفي وهو مالك بن مغول بن عاصم بن مالك بن غزية بن حارثة بن خديج بن جابر بن عوذ بن الحارث بن صهيبة بن أنمار وهو بجيلة روى عن الشّعبيّ وعطاء وطلحة بن مصرف والحكم بن عتيبة روى عنه مسعر والثّوريّ وشعبة سمعت أبي يقول ذلك نا عبد الرحمن نا أبي قال سمعت أبا نعيم يقول نا مالك بن مغول وكان ثقة نا عبد الرحمن نا محمّد بن حمويه بن الحسن قال سمعت أبا طالب قال: قال أحمد بن حنبل مالك بن مغول ثقة ثبت في الحديث نا عبد الرحمن قال ذكره أبي عن إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين قال مالك بن مغول ثقة نا عبد الرحمن قال سألت أبي عن مالك بن مغول فقال ثقة»"الجرح والتعديل"(٨/ ٢١٥)

(٣) سعيد بن مسروق أبو سفيان والد سفيان الثّوريّ التميمي الكوفي ... قال البخاريّ قال أحمد بن حنبل بلغني أنه مات سنة ثمان وعشرين ومائة قال أبو حاتم هو ثقة»"التعديل والتجريح لمن خرج له البخاريّ في الصحيح" للباجي(٣/ ١٠٨٤).

(٤) الرّبيع بن خثيم الإمام القدوة أبو يزيد الثّوريّ الكوفي روى عن بن مسعود وأبي أيوب الأنصاري والطائفة وعن عمرو بن ميمون الأودي وعنه الشّعبيّ والنخعي وهلال بن يساف وبكر بن ماعز وآخرون وكان قديم الوفاة قال ابن معين لا يسأل عن مثله وقال الشّعبيّ كان من معادن الصّدق وروى عبد اللّه بن الرّبيع ابن خثيم عن أبي عبيدة بن عبد اللّه قال كان الرّبيع بن خثيم إذا دخل على بن مسعود لم يكن عليه إذن لأحد حتى يفرغ كل منهما من صاحبه قال وقال عبد اللّه: يا أبا يزيد لو رآك رسول اللّه ﷺ لأحبك وما رأيتك إلا ذكرت المخبتين وقال الشّعبيّ كان الرّبيع بن خثيم أشدهم ورعاً قيل مات في خلافة يزيد بن معاوية» تذكرة الحفاظ(١/ ٥٧).

(٥) يوسف بن يعقوب الصفار أبو يعقوب الكوفي مولى بني هاشم ويقال مولى بني أمية....قال أبو حاتم ثقة من أهل الخير وقال الآجري عن أبي داود ما سمعت إلا خيراً وقال ابن حبان في الثقات كان يغرب قال موسى بن هارون مات سنة إحدى وثلاثين ومائتين قلت وكذا نقل أبو داود وقال ابن قانع صالح وليس له في البخاريّ سوى موضع واحد في الجهاد» تهذيب التهذيب(١١/ ٣٨٠).

(٦) محمّد بن أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم المقدمي أبو عبد الله الثقفي مولاهم البصري والد أحمد بن محمّد بن أبي بكر المقدمي القاضي وأخو عبد اللّه بن أبي بكر المقدمي وابن عم محمّد بن عمر بن علي المقدمي روى عن إسماعيل بن علية... وعبد الرحمن بن مهدي...روى عنه البخاريّ ومسلم...ويوسف =

الرّحمن بن مهديّ[١] عن سفيان عن الأعمش عن عمارة[٢] عن حريث بن ظهير[٣]، عن عبد الله قال: ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب ثمّ قرأ ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[٤] »[٥].

وبعد أن ذكر القرطبيّ كلامه السّابق قال: «قلت: هذا القول في المتشابه وحكمه، وهو الصحيح »[٦].

فهذا الرّأي صريح في أنّ الحروف المقطّعة شيء استأثر الله لنفسه بعلمها وهو سرّ من أسرار الله ولم يطلع عليه أحداً من خلقه، وهذا قول مجتهدي الصّحابة كما نرى.

وممّن ذهب إلى هذا الرّأي الإمام ابنُ حزمٍ الظّاهريّ[٧] بل اعتبر أنّ المتشابه في القرآن هو الحروف المقطّعة والأقسام فقال: «فلما علمنا أنّ كلّ ما ذكرنا ليس متشابهاً وعلمنا يقيناً أن ليس فى القرآن إلاّ محكم ومتشابه أيقنّا أنّ كلّ ما ذكرنا محكم فلما أيقنّا

= ابن يعقوب القاضي وهو راويته قال عبد الخالق بن منصور عن يحيى بن معين صدوق وقال أيضاً قلت ليحيى أكتب عنه أحاديث أبيه؟ قال: اكتب. وقال أبو زرعة ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث محله الصّدق قال البخاريّ وابن حبان وغير واحد مات سنة أربع وثلاثين ومائتين زاد بعضهم بالبصرة في أول السنة وروى له النسائي» تهذيب الكمال(٢٤/ ٥٣٤-٥٣٥).

(١) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن الإمام الناقد المجود سيد الحفاظ أبو سعيد العنبري وقيل الأزدي مولاهم البصري اللؤلؤي ولد سنة خمس وثلاثين ومائة... توفي ابن مهدي بالبصرة في جمادى الآخرة سنة ثمان وتسعين ومائة »"سير أعلام النبلاء"(٩/ ١٩٢-٢٠٦).

(٢) عمّارة بن عمير التيمي الكوفي من تيم اللّه بن ثعلبة رأى عبد الله بن عمر بن الخطاب وروى عن إبراهيم ابن أبي موسى الأشعري... وحريث بن ظهير ... روى عنه إبراهيم النخعي... وسليمان الأعمش ... قال البخاريّ عن علي بن المديني له نحو ثمانين حديثاً وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل سألت أبي عنه فقال ثقة وزيادة يسأل عن مثل هذا وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين وأبو حاتم والنسائي ثقة وقال العجلي كوفي ثقة وكان خياراً... قال محمّد بن سعد توفي في خلافة سليمان بن عبد الملك روى له الجماعة»تهذيب الكمال(٢١/ ٢٥٦).

(٣) حريث بن ظهير الكوفي قدم الشام في خلافة معاوية روى عن عبد الله بن مسعود وعمّار بن ياسر روى عنه عمّارة بن عمير ذكره محمّد بن سعد في الطبقة الأولى من أهل الكوفة وقال البخاريّ يعد في الكوفيين روى له النسائي حديثاً واحداً تهذيب الكمال(٥/ ٥٦٢).

(٤) سورة البقرة/ آية: ٣.

(٥) تفسير القرطبيّ(١/ ١٥٤).

(٦) تفسير القرطبيّ(١/ ١٥٥).

(٧) ابن حزم الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف الفارسي الأصل اليزيدي الأموي مولاهم القرطبيّ الظّاهري كان أولاً شافعياً ثمّ تحوّل ظاهرياً وكان صاحب فنون وورع وزهد وإليه المنتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم مع توسعه في علوم اللّسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار له المحلى على مذهبه واجتهاده وشرحه المحلى والملل والنحل والإيصال في فقه الحديث وغير ذلك، آخر من روى عنه بالإجازة أبو الحسن شريح بن محمّد مات في جمادى الأولى سنة سبع وخمسين وأربعمائة»طبقات الحفاظ(١/ ٤٣٥) للسّيوطيّ (م:٩١١هـ).

ذلك ضرورة علمنا يقيناً أنّ ما عدا ما ذكرنا هو المتشابه فنظرنا لنعلم أيّ شيء هو فنجيئه ولا نتّبعه وإنّما طلبناه لنعلم ماهيّته لا كيفيّته ولا معناه فلم نجد في القرآن شيئاً غير ما ذكرنا حاشا الحروف المقطّعة التي في أوائل بعض السّور وحاشا الأقسام التي في أوائل بعض السّور أيضاً فعلمنا يقيناً أنّ هذين النّوعين هما المتشابه الذي نهينا عن اتّباعه وحذر النّبيّ ﷺ من المتّبعين له وكذلك وجدنا عمر رضي الله عنه وقد أوجع صبيغاً ضرباً على سؤاله عن تفسير (والذّاريات) فصحّ ضرورة أنّ هذين القسمين هما المتشابه الذي نهينا عن ابتغاء تأويله ».[1]

الرّأي الثاني: الحروف المقطّعة ليست سرّ الله في القرآن بل يمكن معرفة المراد منها:

يرى فريق من العلماء ضرورة معرفة معناها والتّكلّم فيها قال الإمام القرطبيّ: «وقال جمع من العلماء كبير: بل يجب أن نتكلّم فيها ويلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرّج عليها، واختلفوا في ذلك على أقوال عديدة:

١.فروي عن ابن عبّاس[2] وعليّ أيضاً: أنّ الحروف المقطّعة في القرآن: اسم الله الأعظم إلاّ أنّا لا نعرف تأليفه منها.

٢.وقال قطرب[3] والفراء[4] وغيرهما: هي إشارة إلى حروف الهجاء أعلم الله بها

(١) الإحكام في أصول الأحكام(١/ ٤٩١) لابن حزم الظّاهري، مطبعة العاصمة، القاهرة، إشراف: أحمد شاكر. وأمّا ما قاله عن مسألة أقسام القرآن، فليست هي من المتشابه، لأنّ اللّه تعالى أقسم بهذه الأمور لأهمّيتها، وأما معاني هذه الكلمات فقد فسرها العلماء، وأما ما قاله عن صبيغ، فليس بصحيح، لأن صبيغا لم يسأل لغرض التعلم، وإنما لغرض آخر منهي عنه، ويؤكد ذلك ما ذكره القرطبيّ في تفسير(١٧/ ٢٩) «عن السائب بن يزيد أن رجلاً قال لعمر رضي اللّه عنه إني مررت برجل يسأل عن تفسير مشكل القرآن فقال عمر: اللّهم أمكني منه فدخل الرجل على عمر يوماً وهو لابس ثياباً وعمامة وعمر يقرأ القرآن فلما فرغ قام إليه الرجل فقال يا أمير المؤمنين ما الذاريات ذروا فقام عمر فحسر عن ذراعيه وجعل يجلده ثم قال ألبسوه ثيابه واحملوه على قتب وأبلغوا به حيه ثم ليقم خطيباً فليقل إن صبيغا طلب العلم فأخطأه فلم يزل وضيعاً في قومه بعد أن كان سيداً فيهم»، وفي المقابل نجد سيدنا علياً عليه السّلام قد أجاب عن معنى (والذاريات ذروا)، قال القرطبيّ في تفسيره(١٧/ ٢٩) «وعن عامر بن واثلة أن ابن الكواء سأل علياً رضي الله عنه، فقال: ما الذاريات ذروا؟، قال: ويلك سل تفقهاً، ولا تسأل تعنتا، والذاريات ذروا: الرياح...»، وهذا يرد على ابن حزم اعتباره الأقسام من المتشابهات وإلا لما أجاب سيّدنا عليّ عليه السّلام الرّجل.

(٢) وثق الإمام الطّبريّ النقل عن ابن عبّاس فقال: «حدّثنا محمّد بن المثنى قال حدّثنا عبد الرحمن بن مهدي قال حدّثنا شعبة قال سألت السدي عن حم وطسم والم فقال قال ابن عبّاس هو اسم الله الأعظم.».تفسير الطّبريّ(١/ ٨٧)دار الفكر.

(٣) قطرب أبو علي محمّد بن المستنير بن أحمد النحوي اللّغويّ البصري مولى سالم بن زياد المعروف بقطرب أخذ الأدب عن سيبويه وعن جماعة من العلماء البصريين وكان حريصاً على الاشتغال والتعلم...وكان من أئمة عصره وله من التصانيف كتاب معاني القرآن وكتاب الاشتقاق وكتاب القوافي وكتاب النوادر وكتاب الأزمنة وكتاب الفرق وكتاب الأصوات وكتاب الصفات وكتاب العلل في النحو =

العرب حين تحدّاهم بالقرآن أنّه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم؛ ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجّة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم قال قطرب: كانوا ينفرون عند استماع القرآن فلمّا سمعوا (الم) و (المص) استنكروا هذا اللّفظ فلما أنصتوا له ﷺ أقبل عليهم بالقرآن ليثبته في أسماعهم وآذانهم ويقيم الحجّة عليهم.

٣.وقال قوم: روي أنّ المشركين لمّا أعرضوا عن سماع القرآن بمكّة، وقالوا: (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه)[١]، نزلت ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم فيسمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجّة.

٤.وقال جماعة: هي حروف دالّة على أسماء أخذت منها وحذفت بقيتها كقول ابن عبّاس وغيره الألف من الله واللاّم من جبريل والميم من محمّد ﷺ....

٥.وقال زيد بن أسلم[٢]: هي أسماء للسّور.

٦.قال الكلبي[٣]: «هي أقسام أقسم اللّه تعالى بها لشرفها وفضلها، وهي من أسمائه »[٤].

= وكتاب الأضداد وكتاب خلق الفرس وكتاب خلق الإنسان وكتاب غريب الحديث وكتاب الهمز وفعل وأفعل والرّدّ على الملحدين في تشابه القرآن وغير ذلك وهو أول من وضع المثلث في اللّغة وكتابه وإن كان صغيراً لكن له فضيلة السبق وبه اقتدى أبو محمّد عبد اللّه بن السيد البطليوسي المقدم ذكره وكتابه كبير.. وتوفي سنة ست ومائتين رحمه اللّه تعالى ويقال إن اسمه محمّد وقيل الحسن بن محمّد والأول أصح واللّه اعلم بالصّواب.».وفيات الأعيان(٤/ ٣١٢-٣١٣).

(٤) أبو زكريا الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد اللّه بن منظور الأسلمي المعروف بالفراء الديلمي الكوفي مولى بني أسد وقيل مولى بني منقر كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللّغة وفنون الأدب حكي عن أبي العبّاس ثعلب أنه قال لولا الفراء لما كانت عربية لأنه خلصها وضبطها ولولا الفراء لسقطت العربية لأنها كانت تتنازع ويدعيها كل من أراد ويتكلم النّاس فيها على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب... وتوفي الفراء سنة سبع ومائتين في طريق مكة وعمره ثلاث وستون سنة رحمه الله تعالى والفراء بفتح الفاء وتشديد الراء وبعدها ألف ممدودة وإنما قيل له فراء ولم يكن يعمل الفراء ولا يبيعها لأنه كان يفري الكلام ذكر ذلك الحافظ السمعاني في كتاب الأنساب وعزاه إلى كتاب الألقاب.». وفيات الأعيان(٦/ ١٧٦).

(١) سورة فصلت/ آية: ٢٦.

(٢) زيد بن أسلم المدني الفقيه أبو أسامة، ويقال أبو عبد الله مولى عمر بن الخطاب، روى عن أنس وجابر ابن عبد الله وسلمة بن الأكوع وابن عمر وأبي هريرة وعائشة، وعنه ابنه أسامة وأيوب السختياني وروح ابن القاسم والسفيانان وابن جريج، وكان له حلقة في المسجد النبوي ، قال أبو حازم: لقد رأيتنا في مجلس زيد بن أسلم أربعين حبراً فقهاء... قال يعقوب بن شيبة: ثقة من أهل الفقه والعلم، عالم بتفسير القرآن ، له كتاب في التفسير، وكان يقول: ابن آدم اتق اللّه يحبك النّاس وإن كرهوا، مات في ذي الحجة سنة ست وثلاثين ومائة» طبقات الحفاظ(١/ ٦٠).

(٣) محمّد بن السائب بن بشر بن عمرو الكلبي أبو النضر الكوفي النسابة المفسر عن أبي صالح باذام والشّعبيّ وغيرهما وعنه ابن المبارك وابن فضيل ويزيد بن هارون وخلق وقال ابن عدي رضوه في التفسير.». "لسان الميزان" (٧/ ٣٥٩).

(٤) تفسير القرطبيّ(١/ ١٥٦).

الرّدّ على الرّأي الثاني:

١.إنّ الأقوال التي ذكرها الإمام القرطبيّ دائرة بين المراد من الحروف والحكمة من ذكرها، ومسألة الحكمة ليس لها تعلّق بموضوعنا الآن، وعلى هذا يكون المتبقّي من ذلك قولاً واحداً وهو اعتبار الحروف المقطّعة أسماء !

فإمّا أنّ المراد منها: الله جلّ جلاله أو المراد منها: أسماء لبعض السّور.

٢.وأمّا اعتبار أنّها أسماء للسّور أو لله أو أسماء لغيرهما فتحكّم لا دليل عليه لا من القرآن ولا من السنة، وأمّا ما ينقل عن ابن عبّاس فهو مردود لمخالفة الصّحابة له كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وكما هو معلوم أنّ قول الصّحابي ليس حجة على الصحيح إن لم يكن له مخالف فكيف إن كان له مخالف؟ إضافة إلى أنّ الطّريق إلى ابن عبّاس يحتاج إلى دراسة لبيان صحة العزو له أم لا ؟

أضف إلى ذلك عدم وجود دليل نقليّ أو غيره يؤيّد كلام ابن عبّاس لا بل يمكن القول إن هناك ما يدلّ على التّناقض في القول بين ما ينقله بعض المفسّرين عن ابن عبّاس، وبين ما يذكره الهيثميّ في مجمع الزوائد فقد روي عن ابن عبّاس عن النّبي ﷺ قال: اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب في هذه الآية من آل عمران: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ إلى آخر الآية[١] ».[٢]

فهذا دليل على تناقض قولي ابن عبّاس إن صحّ كلا النقلين عنه خاصّة أنّه يروي هنا حديثاً عن رسول الله ﷺ وهذا يعني تقديم حديث النّبيّ عليه الصلاة والسّلام على كلام سيّدنا عبد الله بن عبّاس رضوان الله تعالى عليه.

٣.وأما ما يذكره المفسّرون عن العرب في كلامهم مثل:

قلنا قفي لنا فقالت قاف   لا تحسبي أنّا نسينا الإيجاف

ومثل:

بالخير خيرات وإن شرّا فا   ولا أريد الشرّ إلا أن تا

فاستدلال غير صحيح لأنّ السّياق يدلّ على ما حذف يقول ابن كثير: «وما أنشدوه من الشّواهد على صحّة إطلاق الحرف الواحد على بقيّة الكلمة فإنّ في السّياق ما يدلّ على ما حذف بخلاف هذا ».[٣]

---

(١) سورة آل عمران/ آية: ٢٦.

(٢) الحديث رواه الإمام الهيثمي في "مجمع الزوائد"(١٠/ ١٥٦)وقال بعده: «رواه الطبراني في الأوسط وفيه جسر بن فرقد وهو ضعيف» وهو في المعجم الكبير للطبراني(١٢/ ١٧١)،وقال ابن حبان في "الثقات"(٨/ ١٨٥): «حسين بن عبد الله من أهل نيسابور يروى عن حسن عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن بن عبّاس قال: اسم الله الأعظم في آل عمران قل اللّهم مالك الملك روى عنه مسلم بن عبد الرحمن»، فهذا يدل على أن الحديث موقوف على ابن عبّاس وليس مرفوعاً.

(٣) تفسير ابن كثير(١/ ٣٨).

ثم ذكر البيتين السابقين ومعنى قوله (بخلاف هذا): أي أن الحروف المقطّعة، ليس في السياق ما يدل على أنها كلمات أو أسماء وبذلك يبطل الاستشهاد بها في هذا الموطن.

الرّاجح في ذلك عند الإمام الطّبريّ:

قبل أن أذكر الرّأي الرّاجح في هذه المسألة أذكر الرّأي الصّواب عند الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى.

بعد أن ذكر آراء العلماء في الحروف المقطّعة رجّح ما رآه صواباً، فقال: «والصّواب من القول عندي في تأويل مفاتح السّور التي هي حروف المعجم: أنّ الله جلّ ثناؤه جعلها حروفاً مقطعة ولم يصل بعضها ببعض فيجعلها كسائر الكلام المتّصل الحروف لأنّه عزّ ذكره أراد بلفظه الدّلالة بكلّ حرف منه على معان كثيرة لا على معنى واحد كما قال الرّبيع بن أنس وإن كان الرّبيع قد اقتصر به على معان ثلاثة دون ما زاد عليها .

والصّواب في تأويل ذلك عندي: أنّ كلّ حرف منه يحوي ما قاله الرّبيع وما قاله سائر المفسّرين غيره فيه سوى ما ذكرت من القول عمّن ذكرت عنه من أهل العربيّة أنّه كان يوجه تأويل ذلك إلى أنّه حروف هجاء استغني بذكر ما ذكر منه في مفاتح السّور عن ذكر تتمّة الثمانية والعشرين حرفاً من حروف المعجم بتأويل أنّ هذه الحروف ذلك الكتاب مجموعة لا ريب فيه فإنّه قول خطأ فاسد لخروجه عن أقوال جميع الصّحابة والتّابعين ومَنْ بعدهم من الخالفين من أهل التّفسير والتّأويل فكفى دلالة على خطئه شهادة الحجّة عليه بالخطأ مع إبطال قائل ذلك قوله الذي حكيناه عنه إذ صار إلى البيان عن رفع ذلك الكتاب بقوله مرّة إنّه مرفوع كلّ واحد منهما بصاحبه ومرة أخرى أنّه مرفوع بالرّاجع من ذكره في قوله (لا ريب فيه) ومرّة بقوله (هدى للمتّقين) وذلك ترك منه لقوله إنّ (الم) رافعة ذلك الكتاب وخروج من القول الذي ادّعاه في تأويل (الم ذلك الكتاب) وأنّ تأويل ذلك: هذه الحروف ذلك الكتاب.

فإن قال لنا قائل: وكيف يجوز أن يكون حرف واحد شاملاً الدّلالة على معان كثيرة مختلفة؟.

قيل: كما جاز أن تكون كلمة واحدة تشتمل على معان كثيرة مختلفة:

١.كقولهم للجماعة من النّاس: أمّة وللحين من الزّمان أمّة، وللرّجل المتعبّد المطيع لله: أمّة، وللدّين والملّة: أمّة.

٢.وكقولهم للجزاء والقصاص: دين، وللسّلطان والطّاعة: دين، وللتّذلّل: دين، وللحساب: دين في أشباه لذلك كثيرة يطول الكتاب بإحصائها ممّا يكون من الكلام بلفظ واحد وهو مشتمل على معان كثيرة.

وكذلك قول الله جلّ ثناؤه (الم) و(المر) و(المص)، وما أشبه ذلك من حروف المعجم التي هي فواتح أوائل السّور كلّ حرف منها دالّ على معان شتى شامل جميعها من: أسماء الله عزّ وجلّ وصفاته ما قاله المفسّرون من الأقوال التي ذكرناها عنهم وهنّ مع ذلك

فواتح السّور كما قاله من قال ذلك.

وليس كون ذلك من حروف أسماء الله جلّ ثناؤه وصفاته بمانعها أن تكون للسّور فواتح لأنّ الله جلّ ثناؤه قد افتتح كثيراً من سور القرآن بالحمد لنفسه والثّناء عليها وكثيراً منها بتمجيدها وتعظيمها فغير مستحيل أن يبتدئ بعض ذلك بالقسم بها.

فالتي ابتدئ أوائلها بحروف المعجم أحد معاني أوائلها أنّهنّ فواتح ما افتتح بهنّ من سور القرآن وهنّ ممّا أقسم بهنّ لأنّ أحدَ معانيهنّ أنّهنّ من حروف أسماء الله تعالى ذكره وصفاته على ما قدّمنا البيان عنها ولا شكّ في صحة معنى القسم بالله وأسمائه وصفاته وهنّ من حروف حساب الجمل وهنّ للسّور التي افتتحت بهنّ شعار وأسماء.

فذلك يحوي معاني جميع ما وصفنا مما بيّنا من وجوهه لأنّ الله جلّ ثناؤه لو أراد بذلك أو بشيء منه الدّلالة على معنى واحد ممّا يحتمله ذلك دون سائر المعاني غيره لأبان ذلك لهم رسول الله إبانة غير مشكلة إذ كان جلّ ثناؤه إنّما أنزل كتابه على رسوله ليبيّن لهم ما اختلفوا فيه.

وفي تركه إبانة ذلك أنّه مراد به من وجوه تأويله البعض دون البعض أوضح الدّليل على أنّه مراد به جميع وجوهه التي هو لها محتمل إذ لم يكن مستحيلاً في العقل وجه منها أن يكون من تأويله ومعناه كما كان غير مستحيل اجتماع المعاني الكثيرة للكلمة الواحدة باللّفظ الواحد في كلام واحد.

ومن أبى ما قلناه في ذلك: سئل الفرق بين ذلك وبين سائر الحروف التي تأتي بلفظ واحد مع اشتمالها على المعاني الكثيرة المختلفة كالأمّة والدّين وما أشبه ذلك من الأسماء والأفعال.

فلن يقول في أحد ذلك قولاً إلاّ ألزم في الآخر مثله.

وكذلك يسأل كلّ من تأوّل شيئاً من ذلك على وجه دون الأوجه الأخر التي وصفنا عن البرهان على دعواه من الوجه الذي يجب التّسليم له ثمّ يعارض بقوله يخالفه في ذلك ويسأل الفرق بينه وبينه من أصل أو ممّا يدلّ عليه أصل فلن يقول في أحدهما قولاً إلا ألزم في الآخر مثله.

وأمّا الذي زعم من النّحويين أن ذلك نظير بل في قول المنشد شعراً:

بل ما هاج أحزاناً وشجواً قد شجا

وأنه لا معنى له وإنما هو زيادة في الكلام معناه الطرح فإنّه أخطأ من وجوه شتّى:

أحدها: أنه وصف الله تعالى ذكره بأنه خاطب العرب بغير ما هو من لغتها وغير ما هو في لغة أحد من الآدميين إذ كانت العرب وإن كانت قد كانت تفتتح أوائل إنشادها ما أنشدت من الشعر ببل فإنّه معلوم منها أنّها لم تكن تبتدئ شيئاً من الكلام بالـم والـر والمص بمعنى ابتدائها ذلك ببل.

وإذ كان ذلك ليس من ابتدائها وكان الله جلّ ثناؤه إنّما خاطبهم بما خاطبهم من القرآن بما يعرفون من لغاتهم ويستعملون بينهم من منطقهم في جميع آيه فلا شك أنّ سبيل ما وصفنا من حروف المعجم التي افتتحت بها أوائل السّور التي هن لها فواتح سبيل سائر القرآن في أنّه لم يعدل بها عن لغاتهم التي كانوا بها عارفين ولها بينهم في منطقهم مستعملين لأنّ ذلك لو كان معدولاً به عن سبيل لغاتهم ومنطقهم كان خارجاً عن معنى الإبانة التي وصف الله عزّ وجلّ بها القرآن فقال تعالى ذكره: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[1].

وأنّى يكون مبيّناً ما لا يعقله ولا يفقهه أحد من العالمين في قول قائل هذه المقالة ولا يعرف في منطق أحد من المخلوقين في قوله وفي إخبار الله جل ثناؤه عنه أنّه عربيّ مبين ما يكذب هذه المقالة وينبئ عنه أنّ العرب كانوا به عالمين وهو لها مستبين. فذلك أحد أوجه خطئه.

والوجه الثّاني من خطئه في ذلك: إضافته إلى الله جلّ ثناؤه أنّه خاطب عباده بما لا فائدة لهم فيه ولا معنى له من الكلام الذي سواء الخطاب به وترك الخطاب به وذلك إضافة العبث الذي هو منفيّ في قول جميع الموحّدين عن الله إلى الله تعالى ذكره.

والوجه الثالث من خطئه: أنّ (بل) في كلام العرب مفهوم تأويلها ومعناها وأنّها تدخلها في كلامها رجوعاً عن كلام لها قد تقضى كقولهم ما جاءني أخوك بل أبوك وما رأيت عمراً بل عبد الله وما أشبه ذلك من الكلام ....

قيل: إنّما يأتي في كلام العرب على هذا النّحو من الكلام فأمّا افتتاحاً لكلامها مبتدأ بمعنى التّطويل والحذف من غير أن يدلّ على معنى فذلك ممّا لا نعلم أحداً ادّعاه من أهل المعرفة بلسان العرب ومنطقها سوى الذي ذكرت قوله فيكون ذلك أصلاً يشبه به حروف المعجم التي هي فواتح سور القرآن التي افتتحت بها لو كانت له مشبهة فكيف وهي من الشبه به بعيدة »[2].

الرّأي الرّاجح:

وبعد أن ذكرت الآراء ورأي الإمام الطّبريّ، أقول: الرّأي الصّحيح فى هذه المسألة هو أن الحروف المقطّعة في القرآن الكريم من المكتوم الذي لا يفسر والدليل على ذلك:

١.عدم وجود نص من قرآن أو سنة يفسر ذلك.

قال ابن كثير: «ومن ههنا لحظ بعضهم في هذا المقام كلاماً فقال لا شكّ أنّ هذه الحروف لم ينزلها سبحانه وتعالى عبثاً ولا سدى ومن قال من الجهلة إنّ في القرآن ما هو

---

(١) سورة الشعراء / الآيات: ١٩٣ - ١٩٥.

(٢) تفسير الطّبريّ(١/ ٩٣-٩٦).

تعبّد لا معنى له بالكليّة فقد أخطأ خطأ كبيراً فتعيّن أنّ لها معنى في نفس الأمر فإن صحّ لنا فيها عن المعصوم شيء قلنا به وإلاّ وقفنا حيث وقفنا وقلنا آمنّا به كلّ من عند ربّنا ».[(١)]

فما قاله هنا جيد إلاّ أنّنا كيف نجزم بوجود معنى لها؟! وإن كان لها فلماذا يخفيه الله تعالى عنا؟! ألأن المعنى يضرنا أم ينفعنا؟ فإن كان ينفعنا فلماذا لا نستفيد منه؟ وكيف يريد منا الله تعالى أن نتدبر القرآن ونحن لا نعرف معناه؟!.

٢.جمهور الصّحابة اعتبروها من المكتوم الذي لا يفسّر.

٣.ما نقل عن ابن عبّاس فيه نظر إضافة لمخالفته لجمهور مجتهدي الصّحابة.

٤.ثم هي حروف والحروف ليس لها معان لذاتها وإنّما الحروف قسمان: حرف معني وحرف مبني قال الإمام الزّمخشريّ: «تعريف الحرف: الحرف: ما دلّ على معنى في غيره ومن لم ينفك من اسم أو فعل يصحبه إلاّ في مواضع مخصوصة حذف فيها الفعل واقتصر على الحرف فجرى مجرى النّائب نحو قولهم نعم وبلى وإي وإنّه ويا وزيد قد في قوله وكأن قد ».[(٢)]

وجاء في القاموس المحيط: «الحرف من كلّ شيء: طرفه، وشفيره، وحدّه..... وواحد حروف التّهجّي .... والحرف عند النّحاة: ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل وما سواه من الحدود فاسد ».[(٣)]

وهذا يعني أنّ هذه الحروف المقطّعة ليست لها معان نبحث عنها وإنما هي حروف هجاء ذكرت للفت أسماع المشركين أو ليقال لهم هذا القرآن مؤلّف من هذه الحروف الهجائيّة التى منها بناء كلامكم ليثبت لهم مدى عجزهم فيكون أبلغ فى الحجّة عليهم إذا لم يخرج عن كلامهم.

٥.وأما ما قاله الطّبريّ من أن هذه الحروف تحتوي على كلّ المعاني التي ذكرها العلماء وقاس الأمر على الكلمات التي يراد بها عدة معان فقول خاطئ لأنّ القياس هنا غير صحيح لأنّ الكلمات التي يراد بها عدّة معان أمر موجود في لغة العرب أمّا الحروف فلا يكون لها عدّة معان إلاّ إذا كانت من حروف المعاني أما هذه فليست من حروف المعاني وإنّما هي أقرب إلى حروف المباني وعليه فلا يصحّ كلام الطّبريّ رحمه اللّه تعالى.

وبناء على ذلك أقول:

إنّ هذه الحروف تعتبر من المتشابه الذي نهينا عنه وهذا أحد الآراء التي ذكرها

---

(١) تفسير ابن كثير(١/ ٣٨).

(٢) "المفصل في صنعة الإعراب"(ص/ ٣٧٩)لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (م:٥٣٨هـ) تحقيق: د.علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

(٣) القاموس المحيط(ص/ ١٠٣٢-١٠٣٣).

المفسّرون قال ابن الجوزيّ: «وقد خصّ المفسّرون قوله (آلم) بخمسة أقوال: **أحدها**: أنه من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلاّ الله عزّ وجلّ وقد سبق بيانه ».[1] لأنه بحث عن غير موجود، وأمّا من بحث عن الحكمة من ذكرها فلا ضير فى ذلك لأنّه بيان لعظمة الله تعالى وكتابه الكريم.

اعتراض: قد يعترض علينا بترجيح هذا القول بأن يقال: كيف يخاطبنا الله تعالى بما لا نفهم؟!

والجواب عن هذا الاعتراض يكون بما يلي:

إنّ هذه حروف وليست ألفاظاً والحروف لا يخاطب بها منفردة بل لا بد أن تكون ضمن الجملة أما وحدها فلا تؤدي معنى فحينما تقول: من أو على أو عن وغيرها من حروف المعاني فإن العرب لا تخاطب بالحروف وإنما تستعملها مع الأفعال والأسماء.

كما أنّ هذه الحروف المقطّعة لا تعرفها العرب ولذلك لا يوجد في قاموسها لها معنى، والشّارع الكريم لم يذكر لها معان لغويّة ولا شرعيّة، فكيف يتمّ التّخاطب بما لا يعرف له معنى.

ولو عرفتها لاستعملها العرب !

وأمّا ما ذكره المفسّرون من أقوال فدليل على صحّة ما ذهبت إليه لأن هذه الأقوال ناتجة عن عدم وجود دليل يمكن أن يحتجّ به وبهذا يبطل الاعتراض.

سابعاً: الحكمة من ذكر المتشابه في القرآن:

إذا كنا نعتقد أنّ كتاب الله تعالى فيه الشّفاء والهداية فكيف يوجد فيه آيات أو ألفاظ متشابهة قد يضلّ النّاس من ورائها؟!

وكما هو معلوم من الدّين بالضّرورة أنّ كتاب الله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لأنّه من عند الله تعالى صاحب الأمر والنّهي والمنزّه عن كلّ نقص.

فكتاب اللّه تعالى منزه عن كلّ عيب ونقص ولكنّ بعض النّاس قد يفهم من كتاب الله شيئاً فيضل بعقله لقصوره وهذا يعني أنّ كتاب اللّه تعالى له أهله وهم المرجع في فهم المسائل الدّقيقة قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

الله تعالى ذكر المتشابه في كتابه الكريم لحكمة لأنّ الله تعالى هو الحكيم العليم، وأهل العلم ذكروا الحكمة من وجود المتشابه في القرآن، وسواء أصابوا فيما قالوا أو لم يصيبوا فهذا لا يزيد القرآن صحّة ولا يؤثر عليه سلباً لأنّ كتاب الله تعالى صحيح مطلقاً هذا هو معتقدنا نحن المسلمين.

---

(١) تفسير الطّبريّ(١/ ٢٢).

(٢) سورة النحل /آية: ٤٣ - وسورة الأنبياء/ آية: ٧.

وأنقل الآن أقوال أهل العلم الذين ذكروا الحكمة من ذكر المتشابه في كتاب اللّه تعالى:

١.**قال الإمام الراغب الأصفهاني**[(١)]: «سئل بعض العابدين، فقيل له: ما بال القرآن جعل بعضه محكما وبعضه متشابها؟

وهلاّ جعله كله على نمط المحكم حتى يكفي الإنسان مؤونة النظر الذي قل ما سلم متعاطيه من زلّة.

وهذه المسألة نسأل عنها في الأحكام أيضاً.

فنقول: هلا بيّنها كلّها حتى يستغني عن جهد الرّأي الذي لا يؤمن خطؤه؟

بل سأل عنا في أصل التّكليف فيقال: هلا خوّلنا الله إنعامه بلا مشقّة ولا مؤنة حتّى كان عطاؤه أهنأ منالاً؟ فقال: الجواب عن جميع ذلك واحد وهو أنّ الله خصّ الإنسان بالفكر والتّمييز وشرّفه بهما حتى قال تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[(٢)]، وجعله الله خليفة في الأرض فقال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[(٣)]، وقال تعالى: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[(٤)]، وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[(٥)]، وقال تعالى: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[(٦)]، وكفاه شرفا بما أعطاه من هذه المنزلة أنّه قد يصير لأجلها شريفا موصوفا بالعلم والحلم والحكمة وكثير من الصّفات التي هي صفاته تعالى وإن لم تكن على حدّها وحقيقتها.

ولمّا خصّه الله تعالى بهذه الفضيلة أي بالفكر والرّويّة ـ أعطاه كلّ ما أعطاه من المعارف قاصرة عن درجة الكمال ليكمله الإنسان بفكرته لئلا تتعطّل فائدتها وإلاّ كان موجداً لما لا فائدة منه وذلك شنيع يتنزّه عنه الباري سبحانه، وعلى ذلك أحوال كلّ ما أوجده لنا من المأكولات والمشروبات لأنّه أوجد لنا أصول الأغذية ثمّ هدانا بما خولنا من التّمييز إلى تركيبها وتناول ما يحتاج إليه على الوجه الذي يحتاج وفي الوقت الذي يحتاج »[(٧)].

---

(١) مفضل بن محمّد الأصفهاني أبو القاسم الراغب كان في أوائل المائة الخامسة له المحاضرات وأفانين البلاغة وغير ذلك والنّاس يظنون أنه معتزلي لكن نقل السيوطي عن الفخر الرّازيّ أنه من أئمة السنة وقرنه بالغزاليّ وهذه فائدة حسنة فلا عبرة بظنون النّاس وإن بعض الظن إثم» "أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم"(٣/ ٦٨) لصديق بن حسن القنوجي(م:١٣٠٧هـ)، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨م.

(٢) سورة الإسراء/ آية: ٧٠.

(٣) سورة البقرة/ آية: ٣٠.

(٤) سورة النور/ آية: ٥٥.

(٥) سورة الأعراف / آية: ١٢٩.

(٦) سورة هود/ آية: ٦١.

(٧) مقدمة جامع التفاسير(ص/ ٨٩ فما بعدها) للإمام الراغب الأصفهاني، تحقيق: الدكتور أحمد حسن فرحات.

الفائدة في نظر الرّاغب: أن يكون للإنسان ـ الذي ميزه الله تعالى بالفكر والرّويّة ـ جهد في إكمال المعارف القاصرة عن درجة الكمال.

٢.قال ابن الجوزي: «فإن قال قائل: ما الذي جعل رسول الله ﷺ أن يتكلّم بألفاظ موهمة للتشبيه؟!

قلنا: إنّ الخلق غلب عليهم الحسّ فلا يكادون يعرفون غيره وسببه المجانسة لهم في الحديث فعبد قوم النّجوم وأضافوا إليها المنافع والمضارّ، وعبد قوم النّور وأضافوا إليه الخير وأضافوا الشر إلى الظلمة، وعبد قوم الملائكة، وقوم الشّمس، وقوم عيسى، وقوم عزير، وعبد قوم البقر، والأكثرون الأصنام، فآنست نفوسهم بالحس المقطوع بوجوده ولذلك قال قوم موسى عليه السّلام: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا﴾[1] فلو جاءت الشّرائع بالتّنزيه المحض جاءت بما يطابق النفي فلما قالوا: (صف لنا ربّك) نزلت ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ولو قال لهم: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا طويل ولا عريض ولا يشغل الأمكنة ولا يحويه مكان ولا جهة من الجهات الستّ وليس بمتحرّك ولا ساكن ولا يدركه الإحساس لقالوا: حدّ لنا النّفي بأن تميّز ما تدعونا إلى عبادته عن النّفي وإلاّ فأنت تدعو إلى العدم.

فلمّا علم الحقّ سبحانه ذلك جاءهم بأسماء يعقلونها من السّمع والبصر والحلم والغضب وبنى البيت وجعل الحجر بمثابة اليمين المصافحة وجاء بذكر الوجه واليدين والقدم والاستواء والنّزول لأنّ المقصود: الإثبات فهو أهم عند الشّرع من التّنزيه وإن كان التّنزيه مهمّا، ولهذا قال للجارية: أين الله وقيل له: أيضحك ربّنا؟ قال: نعم، فلما أثبت وجوده بذكر صور الحسّيّات نفي خيال التّشبيه بقوله: (ليس كمثله شيء). ثمّ لم يذكر الرّسول الأحاديث جملة وإنّما كان يذكر الكلمة في الأحيان فقد غلط من ألّفها على ترتيب صورة غلطاً قبيحاً ثم هي بمجموعها يسيرة والصحيح منها يسير ثم هو عربيّ وله التّجوز أليس هو القائل: (تأتي البقرة وآل عمران كأنّهما غمامتان أو فرقان من طير صافّ)[2]و(يؤتى بالموت في صورة كبش أملح فيذبح)[3] ».[4]

الفائدة في نظر ابن الجوزي: أنّ الله تعالى أتى بألفاظ تتلاءم والواقع الحسّيّ الذي

---

(١) سورة الأعراف/آية: ١٣٨.

(٢) رواه مسلم في صحيحه (١/ ٥٥٣) تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، والترمذي في جامعه(٥/ ١٦٠)بنحوه. تحقيق أحمد شاكر. والحاكم في مستدركه(١/ ٧٤٧) بنحوه ـ تحقيق: عطا، والطبراني في الأوسط(١/ ٢) بنحوه.

(٣) رواه البخاريّ(٤/ ١٧٦٠-رقم: ٤٤٥٣، عن أبي سعيد الخدري)، مسلم في صحيح(٤/ ٢١٨٨- رقم: ٢٨٤٩، عنه أيضاً تحقيق: فؤاد عبد الباقي)، ورواه الترمذي في جامعه(٥/ ٣١٥- رقم: ٣١٥٦، عنه أيضا)، والدارمي في سننه(٢/ ٤٢٤) دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق: زمرلي والعلمي.

(٤) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ١٠٧-١٠٩).

ألفه النّاس حتّى لا يقعوا في نفي الخالق سبحانه.

قلت: هذا الكلام يصحّ مع الألفاظ التي تصلح أن تكون صفات؛ كالسّمع والبصر والقدرة والإرادة، ولا تصلح مع الألفاظ التي يدّعي المشبّهون أنّها صفات كاليد والعين لأنّ هذه الألفاظ تحكي أعضاء الإنسان وغيره والله تعالى منزّه عن الأعضاء.

كما لا ننسى أنّ الله تعالى يطالب أهل العلم بشرح كتاب الله تعالى ليفهمه النّاس وأن يكون بيانه للنّاس بحسب قدراتهم وطاقاتهم، فإذا ما تعلّم النّاس هذه المسائل سهلت عليهم وإذا تركت للقاصرة عقولهم عن إدراك مرامي كتاب الله ضلّ النّاس وإذا كان هذا مطلوباً في الأحكام العملية فما بالك في الأحكام الاعتقاديّة المهمّة.

٣.قال ابن حجر: «وقال بعضهم: العقل مبتلى باعتقاد حقيقة المتشابه كابتلاء البدن بأداء العبادة كالحكيم إذا صنّف كتابا أجمل فيه أحياناً ليكون موضع خضوع المتعلّم لأستاذه وكالملك يتّخذ علامة يمتاز بها من يطلعه على سرّ، وقيل: لو لم يقبل العقل الذي هو أشرف البدن لاستمر العالم في أبهة العلم على التّمرّد فبذلك يستأنس إلى التّذلّل بعزّ العبوديّة والمتشابه هو موضع خضوع العقول لباريها استسلاماً واعترافاً بقصورها»[1].

الفائدة في نظر صاحب هذا الرّأي هي: أن يشعر الإنسان بقصور عقله ومن ثم يخضع ويستسلم.

فهذه بعض الأقوال التي تبين الحكمة من ذكر المتشابه في كتاب الله تعالى والحقيقة أنّ الله تعالى ما ذكر المتشابه لكي يضل النّاس لأنّ الله تعالى يأمر النّاس بالهداية ولا يأمرهم بالضلال ولكنّ الإنسان بطبعه راغب في التّفلّت من الأحكام والقوانين والنّاس يتفلتون بحسب رغبتهم في التّمرّد على القوانين، والتّفلّت قد يكون بالفكرة وقد يكون بالفعل كمن يعتقد بأنّ الله تعالى له يد وقدم وساق وغير ذلك من الأعضاء فهذا سببه القصور في فهم المسائل الدّقيقة التي تحتاج إلى أهل العلم المتمكّنين وكمن يصلّي أربع صلوات في اليوم والليلة وليس خمساً فهذا وذاك تفلّت من ربقة القانون الإلهيّ وكلاهما لا يخلو صاحبه من جهل يهوي به إلى الهاوية.

ولو ذكرنا بعضاً من المسائل التي تعتبر من المتشابه الذي نهينا عنه لأدركنا الحكمة من ذكرها في القرآن، فمثلاً:

١.إخفاء وقت السّاعة، وأنّ وقتها يكون بغتة، فلماذا جعلها الله تعالى بغتة ولم يخبر بها أحدا من خلقه؟.

قلت: الحكمة من عدم ذكر وقتها محدّداً ليكون أبلغ في الاختبار للعباد وليبقى الإنسان مترقّباً وقلقاً من هذا اليوم العصيب وحتّى لا يركن إلى هذه الدّنيا وينسى الآخرة

(١) فتح الباري (٨/ ٢١١) دار المعرفة.

فإذا ما علم أنّ الآخرة مجهولة له كان الإعداد لها أفضل وأكبر، أمّا لو كانت لديه معروفة فإنّه سيكون متهاوناً غير مبال، ولو نظرنا إلى حال المسلمين الآن وإلى الانحطاط الذي بلغوه لعرفنا أهمّيّة إخفاء السّاعة، فالنّاس مع إخفائها لا يبالون ولا يتجهّزون لها فما بالهم لو عرفوا وقتها لتهاونوا أكثر ولقالوا معنا وقت حتّى نتوب فيصير أمر العبادة لعبة في أيديهم وهذا ما لا يريده الله تعالى.

٢.ولو أخذنا مثالاً آخر كالحروف المقطّعة في كتاب الله تعالى:

فكما قلت هي حروف وليست أسماء ولا أفعالاً وكما هو معروف أنّ الحروف قسمان حروف لها معنى وحروف ليس لها معنى وهي الحروف التي تتكوّن منها الكلمات.

فلو أردنا أن نقول هي حروف لها معنى فما هو معناها؟!

فلا أحد يعرف معناها أو لا أحد يجزم بمعناها؟

ولو قلنا إنها من الحروف التي تتكوّن منها الكلمات فلماذا ذكرها الله تعالى في بعض السّور ولم يذكرها في بعضها الآخر؟!

ولو قلنا إنها لا من هذا القبيل ولا ذاك فمن أي شيء هي؟

لكنّ المهمّ أنّها بالنسبة لنا لا تحمل أي معنى من المعاني وهذا يعني أنّها مجهولة لدينا، ولا نملك أيّ مستند أو دليل على وجود معنى لها.

فالقول الذي يقول: إنّ لها معاني إلاّ أنّا لا نعرفها قول بلا دليل.

والنتيجة التي يتوصّل لها بعد العجز عن إثبات معنى لها أن نبحث عن الحكمة التي من أجلها ذكرها الله تعالى، والحقيقة أنّ الحِكَم التي ذكرها العلماء كلّها لا تخلو من طعن وإن كنت أميل إلى أنّ الحكمة من ذكرها في القرآن أنّها للإعجاز قال ابن الجوزي بعد أن ذكر رأي قطرب والفراء في الحروف المقطّعة: «فإن قيل: فقد علموا أنها حروف فما الفائدة من إعلامهم بها؟.

فالجواب: أنّه نبّه بذلك على إعجازه فكأنّه قال: هو من هذه الحروف التي تؤلّفون منها كلامكم فما بالكم تعجزون عن معارضته فإذا عجزتم فاعلموا أنّه ليس من قول محمّد عليه السّلام»[١].

وقال ابن الجوزي: «وقال أبو روق عطيّة بن الحارث الهمداني: كان النّبيّ ﷺ يجهر بالقراءة في الصّلوات كلّها وكان المشركون يصفّقون ويصفّرون فنزلت هذه الحروف المقطّعة فسمعوها فبقوا متحيّرين، وقال غيره: إنّما خاطبهم بما لا يفهمون ليقبلوا على سماعه لأنّ النّفوس تطلّع إلى ما غاب عنها معناه فإذا أقبلوا إليه خاطبهم بما يفهمون فصار ذلك كالوسيلة إلى الإبلاغ إلاّ أنّه لا بدّ له من معنى يعلمه غيرهم أو يكون معلوماً عند

---

(١) زاد المسير(١/ ٢١).

المخاطبين فهذا الكلام يعمّ جميع الحروف ».[١] وأمّا بقيّة مسائل المتشابه الذي نهينا عنه فتعرف الحكمة لكلّ مسألة على حدة لا أنّنا نجعل الحكمة للجميع أمراً واحداً ولكن لا بدّ لكلّ مسألة من حكمة.

ثامناً: نتائج فصل المحكم والمتشابه

أوّلاً: المحكم: هو ما كان أصلاً ومرجعاً معتمداً واضح المعنى ظاهر الدّلالة باعتبار نفسه.

ثانياً: المتشابه هو: ما تجاذبته الاحتمالات بحيث لا يظهر المراد منه أو يظهر لكن بدلالة غيره.

ثالثاً: المتشابه قسمان:

١. قسم يمكن الاطّلاع عليه وذلك بردّه إلى المحكم.

٢. وقسم لا يمكن الاطّلاع عليه.

رابعاً: القسم الذي لا يمكن الاطّلاع عليه هو المتشابه الذي نهينا عنه.

خامساً: طريق إدراك المتشابه الذي يدرك كما يلي:

١. النّظر في المعاني اللّغويّة.

٢. ثمّ النّظر في النّصوص الخاصّة فإن لم يدرك بالنّصّ الخاصّ نظر في النّصّ العامّ.

سادساً: الحروف المقطّعة من المتشابه الذي لا يمكن إدراكه وهو من المكتوم الذي لا يفسّر.

سابعاً: ذكر العلماء حكماً من ذِكْرِ المُتشابه منها:

١. أن يكون للعقل دور في إكمال المعارف القاصرة.

٢. مخاطبة العقل البشريّ الذي اعتاد على المحسوسات حتى لا ينفي وجود الله تعالى.

٣. أن يشعر الإنسان بالقصور كي يخضع ويستسلم لله تعالى.

---

(١) المصدر السابق(١/ ٢١- ٢٢).

الفَصْلُ الرّابِعُ

في الصِّفَةِ



أولاً: تعريف الصفة لغة، واصطلاحاً

لغـة:

الصفة مفرد، وتجمع على صفات، ومعناها: الحلية.

ففي لسان العرب: «وصف الشّيء له وعليه وصْفاً وصِفَةً: حَلاّه، والهاء عوض من الواو، وقيل: الوصف المصدر، والصّفةُ الحِلية.

الليث: الوصف: وصفك الشيء بحليته ونعته، وتواصفوا الشيء من الوصف ...

والصّفة: كالعلم والسّواد.

قال: وأمّا النّحويّون، فليس يريدون بالصّفة هذا، لأنّ الصّفة عندهم النّعت، والنّعت: هو اسم الفاعل نحو: ضارب، والمفعول نحو: مضروب، وما يرجع إليهما من طريق المعنى نحو: مثل وشِبه وما يجري مجرى ذلك، يقولون: رأيت أخاك الظريف، فالأخ هو: الموصوف، والظريف هو: الصفة، فلهذا قالوا: لا يجوز أن يضاف الشيء إلى صفته، كما لا يجوز أن يضاف إلى نفسه، لأن الصّفة هي الموصوف عندهم، ألا ترى أنّ الظّريف هو الأخ »[1]. والوصف: النعت، فقد جاء في القاموس المحيط: «وَصَفَهُ يَصِفُهُ وَصْفاً وَصِفَةَ: نعته، فاتصف »[2].

اصطلاحاً:

هناك عدة تعريفات للصفة أذكر منها على سبيل المثال:

١.تعريف الإمام الجرجاني:

فقد قال: «الصفة: هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها، وهي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها »[3].

---

(١) لسان العرب(٩/ ٣٥٧)، وانظر القاموس المحيط(ص/ ١١١١)،مؤسسة الرسالة،العرقسوسي.

(٢) القاموس المحيط(ص/ ١١١١)مؤسسة الرسالة.

(٣) التعريفات(١/ ١٧٥)، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني(م:٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥، الطبعة الأولى، وانظر "المفصل في صنعة الإعراب" لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري(م:٥٣٨هـ)، تحقيق: د.علي بو ملحم دار ومكتبة الهلال، بيروت،الطبعة الأولى،١٩٩٣م(ص/ ١٤٩).

٢.تعريف شيخ الإسلام زكريا الأنصاري:

فقد قال: «الصفة: الأمارة القائمة بذات الموصوف، الوصف: المعنى القائم بذات الموصوف »[١].

٣.تعريف الإمام الباجوري:

فقد قال: (تطلق الصفة على المعنى الوجودي القائم بالموصوف.وعلى ما ليس بذات »[٢].

ولا بد لنا أن نعرف أن الصفات قضية اعتبارية، تعرف بالعقل والنقل، وليست أمراً حسياً يدرك بالحواس، وإنما الذي يدرك هو آثار الصفة، كما يهمنا أن نعلم أن الذات وخاصة الذات الإلهية ليست شيئاً مستقلاً عن الصفات، وإنما توضح هذه الأمور لفهم المراد من الصفة، لأنه لا يتصور أبداً وجود ذات بلا صفة، أو صفة بلا ذات، فحينما يقول الإمام الباجوري رحمه الله تعالى: أن الصفة هي المعنى القائم بالموصوف، لا يقصد بذلك الانفكاك بين الذات والصفات في نفس الأمر وإنما في العقل.

كما أن فهم الانفكاك بين الذات والصفات في نفس الأمر يفتح مجالاً للقول بأن الذات متقومة بمبادئ زائدة عليها[٣]، وعليه فلا يكون واجب الوجود بنفسه.

ثانياً: هل الصفات أزلية أم حادثة؟

إذا قلنا إن الصفات والذات شيء واحد وأن الصفات ما هي إلا معان قائمة بالذات، فهذا يعني أن الصفات تكون تابعة للذات من حيث الأزلية والحدوث، ومما لا شك فيه أن الله تعالى أزلي قديم لا أول له، وهذا يعني بداهة أن تكون صفاته أيضاً أزلية، يقول الإمام الطّحاويّ في عقيدته المشهورة: «ما زال بصفاته قديما قبل خلقه، ولم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً»[٤].

فالحكم على أزلية الصفات مبني على أزلية الذات، ولا ذات أزلية سوى ذات الله تعالى، وهذا يعني أن الصفات أزلية، وذلك لأنه لا يتصور ذات في الخارج مجردة عن الصفات، وعليه فنحكم بأزلية الصفات.

كما لو افترضنا أنّ الصّفات حادثة، فهذا يعني أنّها لم تكن ثمّ كانت، وهذا يعني أن الذّات كانت على أقلّ تقدير بلا صفات، كما يستلزم ـ من الحدوث ـ انتفاء الذات لأن الوجود صفة من صفات الذات وهذا من المستحيلات.

---

(١) الحدود الأنيقة(١/ ٧٢).

(٢) شرح السنوسية(ص/ ١٥)للإمام الباجوري، مطبعة ابن شقرون.

(٣) انظر كتاب شيخنا العلامة عناية الله إبلاغ:"الإمام الأعظم أبو حنيفة"، دار الترجمة، الكويت(ص/ ٣٩٣).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي(ص/ ١٢٤)، المكتب الإسلامي.

كما أن التسليم بالحادث بلا محدث يعني ترجّح أحد الأمرين المتساويين (الوجود والعدم) على الآخر بلا مرجح، وهذا محال.

ويستلزم من كون الصّفات أزليّة أن تكون أبديّة، لأنّ خلاف ذلك يعني الانتفاء، والانتفاء نقص، والنقص عجز، والعجز يتنافى مع كمال الألوهية، كما أنّ الفناء يحتاج إلى مفن، وإلا لزم ترجّح أحد الأمرين بلا مرجح.

ثالثاً: صفات الله تعالى، والدليل عليها:

سأتطرق في هذه النقطة لمنهج أهل السنة والجماعة لا لأنّهم وحدهم على الحقّ، ولكنْ لأنّهم يثبتون الصّفات باسمها أي يقولون ـ مثلاً ـ لله صفة تسمى القدرة بخلاف المعتزلة فلا يقولون لله صفة السمع والبصر، وإنما يقولون: الله تعالى سميع بذاته، وبصير بذاته، وهكذا.

أعود فأقول: إنّ أهل السّنّة والجماعة (الأشاعرة والماتريديّة) يثبتون لله تعالى صفات أزليّة، منها: ما هو متّفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه، ونقدم المتفق عليه، وهي:

١.الوحدانيـة:

قال الإمام سعد الدين التفتازاني: « (الواحد): يعني أنّ صانع العالم واحد.. »[١]

والمراد بالوحدانية: نفي التّعدد في الذّات والصّفات والأفعال، يقول شارح[٢] عقيدة العوام: «فليست ذاته مركبة من أجزاء، وليس في الخلق ذات كذاته تعالى، لأنّ الخلق جسم مركّب، وليس في ربّنا شيء من ذلك، وليست صفاته متعددة من جنس واحد كقدرتين أو إرادتين، بل له قدرة واحدة يوجد بها ويعدم، وليس لأحد صفة كصفاته تعالى، ولا مؤثر معه في فعل من الأفعال بل هو الموجد للأفعال كلّها.. »[٣]

ويقول العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين: «فمذهبنا أنه تعالى واحد لا ثاني له يشاركه في القدم ولا في الإلهية، وهذا قول المسلمين كافة »[٤].

دليل الوحدانية:

أولا: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾[٥].

---

(١) شرح العقائد النسفية. مخطوط. (ص/ ٥٥)، وشرح العقائد طبعة استنبول(ص/ ٦٢).

(٢) العلامة محمد نووي الشافعي.

(٣) نور الظلام شرح منظومة عقيدة العوام(ص/ ٨)، المكتبة الشعبية، بيروت، وانظر شرح جوهرة التوحيد(ص/ ٥٩)للإمام إبراهيم الباجوري(١٢٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

(٤) ينابيع النصيحة في العقائد النصيحة(ص/ ١٣٦)للحسين بن بدر الدين(م: ٦٦٣هـ)، تحقيق: د.المرتضى بن زيد المحطوري الحسني، مكتبة بدر، صنعاء،الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ. ١٩٩٩م.

(٥) سورة البقرة/ آية: ١٦٣.

وقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[١].

وقال: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٢].

وقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٣]

وقال: ﴿إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[٤]

ثانياً: السنة النبوية:

١.روى النسائي[٥]عن محجن بن الأذرع: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد، إذا رجل قد صلى وهو يتشهد، فقال: اللهم إني أسألك يا الله الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد أن تغفر لي ذنوبي، إنك أنت الغفور الرحيم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد غفر له ـ ثلاثاً ـ.

وروى ابن حبان في صحيحه[٦] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً إنه وتر يحب الوتر من أحصاها دخل الجنة هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور..... الواحد الأحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول.. ».

٢.وروى البخاري[٧] ومسلم[٨] عن أبي هريرة عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: «لله تسعة وتسعون اسماً من حفظها دخل الجنة وإن الله وتر يحب الوتر»، وفي رواية ابن أبي عمر من أحصاها.

٣.وروى التّرمذيّ عن ابن عمر: «إن الله وتر يحب التوتر »[٩].

قال الإمام النووي: (الوتر: الفرد، ومعناه في حق الله تعالى: الواحد الذي لا شريك له

---

(١) سورة الإخلاص/آية: ١. (٢) سورة المؤمنون/آية: ٩١.

(٣) سورة محمد/ آية: ١٩. (٤) سورة الأنبياء/ آية: ١٠٨.

(٥) السنن الكبرى(١/ ٣٨٦- رقم: ١٢٢٤)و(٤/ ٣٩٤-رقم: ٧٦٦٥) لأحمد بن شعيب النسائي(م: ٣٠٣هـ)، تحقيق البنداري وسيد حسن، ط١، ١٤١١هـ،١٩٩١م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) (٣/ ٨٨-٨٩ رقم: ٨٠٨)، وروى قريب منه الحاكم(م: ٤٠٥هـ) في المستدرك، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت (١/ ٦٣- رقم: ٤٢)وقال عقبه: (هذا حديث محفوظ من حديث أيوب وهشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة مختصراً دون ذكر الأسامي الزائدة فيها كلها في القرآن وعبد العزيز بن الحصين بن الترجمان ثقة وإن لم يخرجاه).

(٧) صحيح البخاري(٥/ ٢٣٥٤- رقم: ٦٠٤٧). البغا.

(٨) صحيح مسلم(٤/ ٢٠٦٢- رقم: ٢٦٧٧). محمد فؤاد عبد الباقي.

(٩) جامع الترمذي(٢/ ٣١٦-رقم: ٤٥٣). أحمد شاكر.

ولا نظير »[١]

٣.الإجمـاع:

قال شارح أم البراهين: «أجمعت الأمة على أن الله واحد »[٢]

٤.الدليـل العقلي:

قال الإمام التفتازاني: «والمشهور في ذلك بين المتكلمين: برهان التمانع المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٣]

وتقريره: أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع بأن أراد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه، لأن كلاً منهما في نفسه أمر ممكن، وكذا تعلق الإرادة بكل منهما إذ لا تضاد بين الإرادتين، بل المرادين، وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع ضدان أو لا، فيلزم عجزهما، أو يحصل أحدهما، فيلزم عجز أحدهما، وهو أمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال، فيكون محالاً»[٤].

اعتراض على السادة الأشاعرة:

قرأت في كتاب ينابيع النصيحة اعتراضاً على الأشاعرة في مسألة التوحيد، فأذكر الاعتراض، ثم أعقبه بالرد، فأما الاعتراض، فهو: «وأثبت قوم أكثر من قديم واحد. فالصفاتية من الأشعرية أثبتت قدماً[٥] وزعمت أنها قائمة بذات الباري، وهي القدرة والعلم والحياة والسمع والبصر والإرادة... قالوا: ولولاها لما كان كذلك، قالوا: وليسا هي الله ولا هي غيره ولا بعضه، وكل واحد منهما ليس بالآخر ولا غيره ولا بعضه »[٦].

الجواب عن هذا الاعتراض:

هذا الاعتراض من حيث الظاهر مقبول، ولكنّه في الواقع خلاف ما يراه السادة الأشاعرة، لأن الأشاعرة الكرام يرون تعدد الصفات لذات واحدة، وهم لا يرون ضيراً في تعدد الصفات، بل في تعدد الذوات، يقول الإمام سعد الدين التفتازاني: « (وهي لا هو ولا غيره): يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات، فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء »[٧].

---

(١) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي(١٧/ ٦)، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) شرح أم البراهين للشيخ أحمد بن عيسى الأنصاري(ص/ ١٤)، كانو، نيجيريا.

(٣) سورة الأنبياء/ آية ٢٢.

(٤) شرح العقائد النسفية(ص/ ٥٦). مخطوط ، وانظر "ينابيع النصيحة" للأمير الحسين(ص/ ١٤١ فما بعدها).

(٥) يعني قدماء، أي صفات متعددة قديمة.

(٦) ينابيع النصيحة(ص/ ١٣٦).

(٧) شرح العقائد النسفية(ص/ ٧٧) . استنبول.

ثم قال: «وأيضاً لا يتصور نزاع من أهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت أو غير متغايرة، فالأولى أن يقال: المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات»[١].

وقال: «ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة»[٢]

فما قاله الإمام التفتازاني توضيح لحقيقة معتقد السادة الأشاعرة والماتريدية.

٢.القِـدَم[٣]:

ومعنى القدم في حق الله تعالى: الأول الذي لا ابتداء لوجوده.

قال الإمام الآمدي: «ومعنى كونه قديماً: أنه لا أول لوجوده»[٤]

وقال الإمام الباجوري: «والمراد بالقدم في حقه تعالى: القدم الذاتي[٥]، وهو عدم افتتاح الوجود، وإن شئت قلت: هو عدم الأولية للوجود »[٦].

الإمام الطبري رحمه الله تعالى يطلق القدم في حق الله تعالى:

قال الطبري: «وقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾[٧] يقول تعالى ذكره: ما لله من ولد ولا كان معه في القديم ولا حين ابتدع الأشياء من تصلح عبادته ولو كان معه في القديم أو عند خلقه الأشياء من تصلح عبادته من إله، (إذاً لذهب) يقول: إذن لاعتزل كل إله منهم بما خلق من شيء فانفرد به ولتغالبوا فلعلا بعضهم على بعض وغلب القوي منهم الضعيف لأن القوي لا يرضى أن يعلوه ضعيف، والضعيف لا يصلح أن يكون إلهاً، فسبحان الله ما أبلغها من حجة وأوجزها لمن عقل وتدبر وقوله: (إذاً لذهب) جواب لمحذوف وهو: لو كان معه إله إذن لذهب كل إله بما خلق اجتزئ بدلالة ما ذكر عليه عنه وقوله ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ يقول تعالى ذكره: تنزيهاً لله عما يصفه به هؤلاء المشركون؛ من أن له ولدا وعما قالوه؛ من أن له شريكا، أو أن معه في القدم إلهاً يعبد تبارك وتعالى »[٨].

وقال: «وقوله (لم يلد): يقول: ليس بفان؛ لأنه لا شيء يلد إلا هو فان بائد، (ولم يولد): يقول: وليس بمحدث لم يكن فكان، لأن كل مولود فإنما وجد بعد أن لم يكن،

---

(١) المصدر السابق(ص/ ٧٨). (٢) المصدر السابق(ص/ ٦٦).

(٣) القدم من الصفات السلبية، والمراد بالصفات السلبية: التي دلت على سلب ما لا يليق بالله تعالى. انظر شرح الجوهرة (ص/ ٥٤).

(٤) غاية المرام في علم الكلام لعلي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي(م: ٦٣١هـ)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة(١/ ٢٥٦).

(٥) وهناك قدم زماني وهو طول المدة وضبط بسنة، وهناك القدم الإضافي كقدم الأب على ابنه.انظر شرح الجوهرة (ص/ ٥٤).

(٦) شرح الجوهرة(ص/ ٥٤). (٧) سورة المؤمنون/ آية: ٩١.

(٨) تفسير الطبري(١٨/ ٤٩)دار الفكر.

وحدث بعد أن كان غير موجود، ولكنه تعالى ذكره: قديم لم يزل ودائم لم يبد ولا يزول ولا يفني »[١].

وكلام الطبري هذا يعني أن إطلاق القدم في حق الله تعالى كان في زمن السلف رحمهم الله تعالى، وهذا رد على اعتراض من يعترض على إدخال القديم في أسماء الله تعالى:

اعتراض على كون القِدَمِ من صفات الله تعالى:

اعترض ابن أبي العز الحنفي على من أدخل القديم في أسماء الله تعالى فقال: «وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى (القديم) وليس هو من الأسماء الحسنى فإن (القديم) في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾[٢] والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني فإذا وجد الجديد قيل: للأول قديم، وقال تعالى: ﴿وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ﴾[٣] أي متقدم في الزمان، وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ۝٧٦﴾[٤] فالأقدم مبالغة في القديم، ومنه: القول القديم والجديد للشافعي رحمه الله تعالى، وقال تعالى: ﴿يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ﴾[٥] أي يتقدمهم، ويستعمل منه الفعل لازما ومتعدياً كما يقال: أخذت ما قدم وما حدث، ويقال: هذا قدم هذا وهو يقدمه، ومنه سميت القدم قدماً، لأنها تقدم بقية بدن الإنسان، وأما إدخال (القديم) في أسماء الله تعالى فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف؛ منهم: ابن حزم، ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدم فإن ما تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الأسماء الحسنى وجاء الشرع باسمه الأول وهو أحسن من القديم لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له بخلاف القديم والله تعالى له الأسماء الحسنى لا الحسنة »[٦].

---

(١) تفسير الطبري(٣٠/ ٣٤٧)دار الفكر.
(٢) سورة يس/ آية: ٣٩.
(٣) سورة الأحقاف/ آية: ١١.
(٤) سورة الشعراء/ آية: ٧٥-٧٦.
(٥) سورة هود/ آية: ٩٨.
(٦) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي(ص/ ١١٢/ ١١٣).

الرد على ابن أبي العز الحنفي يكون بالأدلة التي نسوقها على إثبات القدم لله تعالى:

دليـل القدم:

أولاً: القرآن الكريـم:

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[(١)].

قال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى ذكره: هو الأول قبل كل شيء بغير حد والآخر يقول: والآخر بعد كل شيء بغير نهاية، وإنما قيل ذلك كذلك: لأنه كان ولا شيء موجود سواه وهو كائن بعد فناء الأشياء كلها كما قال جل ثناؤه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[(٢)] »[(٣)].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[(٤)].

ثانياً: السنة النبوية:

١.روى مسلم[(٥)] عن أبي هريرة قال: أتت فاطمة النبي صلّى الله عليه وسلّم تسأله خادماً، فقال لها: «ما عندي ما أعطيك»، فرجعت، فأتاها بعد ذلك فقال: «الذي سألت أحب إليك أو ما هو خير منه؟» فقال لها عليّ: قُولي: لا بل ما هو خير منه! فقالت! فقال: «قولي: اللهم ربّ السّماوات السّبع وربّ العرش العظيم ربّنا وربّ كلّ شيء منزل التّوراة والإنجيل والقرآن العظيم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظّاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عنّا الدّين وأغننا من الفقر ».

٢.وروى البخاري قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كان الله ولم يكن شيء قبله »[(٦)].

٣.وروى البخاري قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قال كان الله ولم يكن شيء غيره »[(٧)].

قال ابن حجر: «قوله: (كان الله ولم يكن شيء قبله) تقدم في بدء الخلق بلفظ: (ولم يكن شيء غيره) وفي رواية أبي معاوية: (كان الله قبل كل شيء) وهو بمعنى: كان الله ولا

---

(١) سورة الحديد/ آية: ٣.
(٢) سورة القصص/آية: ٨٨.
(٣) تفسير الطبري(٢/ ٢١٥)طبعة دار الفكر.
(٤) سورة الرعد/آية: ١٦-وسورة الزمر/ آية: ٦٢.
(٥) رواه مسلم في صحيحه(٢/ ١٢٥٩- رقم: ٣٨٣١- محمد فؤاد عبد الباقي)، والترمذي في جامعه(٥/ ٥١٨- رقم: ٣٤٨١، قال عقبه: هذا حديث حسن غريب)، ورواه ابن ماجه في السنن(٢/ ١٢٥٩-رقم ٣٨٣١)، وغيرهم.
(٦) رواه البخاري في صحيحه(٦/ ٢٦٩٩- رقم: ٦٩٨٢-البغا)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى(٩/ ٢- رقم: ١٧٤٨٠-عطا)، ورواه ابن حبان في صحيحه بترتيب ابن بلبان(١٤/ ١٠-رقم: ٦١٤٢-الأرناؤوط).
(٧) صحيح البخاري(٣/ ١١٦٦- رقم: ٣٠١٩-البغا).

شيء معه، وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق »[١].

٤.وعن أم سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنه كان يدعو بهؤلاء الكلمات: اللهم أنت الأول فلا شيء قبلك .. »[٢].

٥.وروى ابن ماجه في سننه[٣] فقال: حدثنا هشام بن عمار[٤]، ثنا عبد الملك بن محمد الصنعاني[٥]، ثنا أبو المنذر زهير بن محمد التميمي[٦]، ثنا موسى بن عقبة[٧]، حدثني عبد الرحمن الأعرج[٨]، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: (إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً، إنه وتر يحب الوتر من حفظها دخل الجنة، وهي الله، الواحد، الصمد، الأول، الآخر.....القديم، الوتر، الأحد، الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد»،وهذه رواية ضعيف، إلا أن الإجماع يؤيّدها.

٦.وروى أبو داود في سننه[٩] فقال: حدثنا إسماعيل بن بشر بن منصور[١٠] ثنا عبد

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤١١).

(٢) الحديث رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين(١/ ٧٠٥- رقم: ٢٢١٩- تحقيق: عطا، ط١،١٤١١هـ. ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت)و(٢/ ٢٩-رقم: ٢٢١١-وقال عقبه: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

(٣) سنن ابن ماجه(٢/ ١٢٦٩- رقم: ٣٨٦١).

(٤) قال العجلي في "معرفة الثقات"(٢/ ٣٣٣): «هشام بن عمار الدمشقي: ثقة صدوق.»، وقال الذهبي في "تذكرة الحفاظ"(٢/ ٤٥١): «وثقه ابن معين...وقال الدارقطني: صدوق كبير المحل...مات في المحرم سنة خمس وأربعين ومائتين».

(٥) قال ابن حجر عنه في التقريب(١/ ٣٦٥): «لين الحديث.».

(٦) زهير بن محمد التميمي أبو المنذر الخراساني، سكن الشام ثم الحجاز، رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة، فضعف بسببها، قال البخاري عن أحمد: كأن زهيراً الذي يروي عنه الشاميون آخر، وقال أبو حاتم: حدث بالشام من حفظه فكثر غلطه، من السابعة، مات سنة اثنتين وستين» "تقريب التهذيب"(١/ ٢١٧).

(٧) موسى بن عقبة بن أبي عياش.الأسدي، مولى آل الزبير، ثقة فقيه إمام في المغازي، مات سنة إحدى وأربعين،وقيل بعد ذلك» "تقريب التهذيب"(١/ ٥٥٢).

(٨) عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أبو داود، المدني، مولى ربيعة بن الحارث، ثقة ثبت عالم، من الثالثة، مات سنة سبع عشرة» "تقريب التهذيب"(١/ ٣٥٢).

(٩) (١/ ١٢٧ رقم: ٤٦٦).

(١٠) إسماعيل بن بشر بن منصور السليمي، عن عبد الأعلى بن عبد الأعلى، وابن مهدي، وعنه أبو داود، وابن ماجه وابن خزيمة، وخلق، ثقة» "الكاشف" للذهبي(١/ ٢٤٤).

الرحمن بن مهدي[١] عن عبد الله بن المبارك[٢] عن حيوة بن شريح[٣] قال لقيت عقبة بن مسلم[٤] فقلت له بلغني أنك حدثت عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا دخل المسجد قال: أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم، قال: أقط، قلت: نعم، قال: فإذا قال ذلك قال الشيطان: حفظ مني سائر اليوم» وهذه رواية صحيحة.

ثالثاً: الإجماع:

قال المحدث الزبيدي: «أجمعت الأمة على وصفه تعالى به »[٥].

رابعاً: الدليل العقلي:

قال الأمير الحسين بن بدر: «الفصل الثاني في الدلالة على أنه قديم».

والذي يدل على ذلك: إما أنه تعالى موجود وهو جنس الحد. فالذي يدل على ذلك: أن عدم القدرة على الفعل تمنع من وجود الفعل من الواحد منا مع وجود ذاته[أي الواحد]، وثبوت علمه وحياته على ما تقدم، وعدم ذات الفعل أولى بالمنع من ذلك من حيث إن حاجتها إليه هي حاجة الأثر إلى مؤثره، وهو أقوى من حاجتها إلى القدرة، ولأن الفعل يدل بنفسه على وجود فاعله؛ لأنه لا بد من تعلق بين الفعل وفاعله على ما هو ظاهر عند العقلاء، والتعلق يحيل العدم، وقد دللنا على أن الأفعال قد وجدت منه تعالى، ووجودها فرع على ذاته عز وجل؛ فثبت أنه تعالى موجود.

وإما أنه لا أول لوجوده وهو فصل الحد فلأنه لو كان لوجوده أول لكان محدثاً، فإن ذلك هو معنى المحدث، ولو كان محدَثاً لكان لاحتاج إلى محدِث، لأن المحدث متعلِّق في العقل بمحدثه كما كانت الكتابة متعلقة بكاتبها والنظم بناظمها والبناء ببانيه، إذ لا يجوز في العقل وجود أثر لا مؤثر له، ولا وجود كتابة لا كاتب لها ولا نظم لا ناظم له ولا بناء لا باني له. فثبت أنه لو كان محدثاً لاحتاج إلى محدث، وكذلك يحتاج هذا المحدث الثاني إلى محدث، ثم كذلك حتى يتسلسل إلى ما لا يتناهى من المحدثين.ومعلوم خلاف ذلك. فثبت أنه تعالى لا أول لوجوده، وثبت أنه تعالى قديم »[٦].

---

(١) سبقت ترجمته في فصل المحكم والمتشابه.

(٢) سبقت ترجمته في فصل المحكم والمتشابه.

(٣) حيوة بن شريح بن يزيد الحضرمي أبو العباس الحمصي، ثقة، من العاشرة، مات سنة أربع وعشرين» "تقريب التهذيب"(١/ ١٨٥).

(٤) عقبة بن مسلم التجيبي...أبو محمد المصري، غمام الجامع، ثقة، من الرابعة، مات قريباً من سنة عشرين» "تقريب التهذيب"(١/ ٣٩).

(٥) شرح الإحياء للزبيدي(٢/ ٢١)نقلا عن كتاب شرح صحيح الطحاوية للعلامة حسن السقاف(ص/ ٢٥٣).

(٦) ينابيع النصيحة(ص/ ٤٤)، وانظر شرح الجوهر للعلامة الإمام الباجوري(ص/ ٥٥).

٣.الوجـود:

قال الإمام الباجوري رحمه الله تعالى: «واعلم أن الوجود صفة نفسية، وإنما نسبت للنفس أي الذات، لأنها لا تتعقل إلا بها، فلا تتعقل نفس إلا بوجودها[١] »[٢].

والمراد بالوجود: صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها[٣].

الأدلة على وجود الله تعالى:

أولاً: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[٤].

وقال تعالى: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا ۝٦ وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا ۝٧ وَخَلَقۡنَٰكُمۡ أَزۡوَٰجٗا ۝٨ وَجَعَلۡنَا نَوۡمَكُمۡ سُبَاتٗا ۝٩ وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا ۝١٠ وَجَعَلۡنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشٗا ۝١١ وَبَنَيۡنَا فَوۡقَكُمۡ سَبۡعٗا شِدَادٗا ۝١٢ وَجَعَلۡنَا سِرَاجٗا وَهَّاجٗا ۝١٣ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡمُعۡصِرَٰتِ مَآءٗ ثَجَّاجٗا ۝١٤ لِّنُخۡرِجَ بِهِۦ حَبّٗا وَنَبَاتٗا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلۡفَافًا ۝١٦﴾[٥].

قال العلامة عناية الله إبلاغ بعد أن ذكر الآية السابقة: «فالمتأمل في هذه الآيات التي تدل على قدرة الله الباهرة، يعترف بأن الصانع للكائنات، والموجد للموجودات بأسرها، هو الله تعالى »[٦].

وقال تعالى: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ۝٦ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾[٧].

وقال تعالى: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝٢٤ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا ۝٢٦ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ۝٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ۝٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ۝٣٠ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ۝٣١ مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ۝٣٢﴾[٨].

قال الشيخ عناية الله: «فإن هذا النظر والتعمق فيما هو متاع للإنسان، وكيفية خروجه من الأرض، يدل على وجود الله الذي لا إله غيره... »[٩].

ثانياً: السنة النبوية:

١.روى البخاري عن عمران بن حصين قال: «دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) جاء في حاشية شرح الجوهرة(ص/ ٥٤): «اعترض بأن الماهية تتعقل بدون وجودها، بدليل أنا نتعقل شريك الباري بأنه من يشارك الله في الألوهية، والفرض أنه لا وجود له، ويجاب بأن المراد من التعقل: التحقق خارجاً، والذات لا تحقق لها خارجاً بدون وجودها».

(٢) شرح الجوهرة(ص/ ٥٤).

(٣) انظر شرح الجوهرة(ص/ ٥٤).

(٤) سورة الرعد/آية: ١٦-وسورة الزمر/ آية: ٦٢.

(٥) سورة النبأ/ الآيات: ٦-١٦

(٦) الإمام الأعظم أبوحنيفة(ص/ ٣٧٠).

(٧) سورة الطارق/الآيات:٥-٧.

(٨) سورة عبس/الآيات: ٢٤-٣٢.

(٩) الإمام الأعظم أبوحنيفة(ص/ ٣٧٠).

وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم ...ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن...قال: كان الله ولم يكن شيء غيره »[١].

قال الحافظ ابن حجر: « قوله (كان الله ولم يكن شيء غيره)، في الرواية الآتية في التوحيد: (ولم يكن شيء قبله)، وفي رواية غير البخاري (ولم يكن شيء معه)...وفيه دلالة على" أنه لم يكن شيء غيره لا الماء ولا العرش ولا غيرها.. »[٢].

ثالثاً: الإجمـاع:

قال الشيخ أحمد بن عيسى الأنصاري: «أجمعت الأمة على أن الله تعالى موجود »[٣].

رابعاً: العقـل:

مسألة وجود الله تعالى من الأمور البديهية، لأنه إن لم يكن موجوداً كان معدوماً، والمعدوم لا يكون إلهاً أبداً، يقول الإمام سعد الدين التفتازاني: «لا بد من موجود لا يحتاج إلى الغير دفعاً للدور والتسلسل، وعن بطلان الدور والتسلسل فيذكر وجوه: **الأول**: لو لم يكن في الموجودات واجب لزم وجود الممكن من ذاته، وفساده بيّن »[٤].

٤.القَيّوم:

قال الإمام الطّبريّ: «ومعنى ذلك كلّه: القيم بحفظ كل شيء ورزقه وتدبيره وتصريفه فيما شاء وأحب من تغيير وتبديل وزيادة ونقص »[٥].

ولكن علماء الكلام يفسرون القيوم تفسيراً آخر، فمن ذلك:

١.ما فسره الإمام ابن الأثير: «وهو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره »[٦].

٢.وما فسره شارح أم البراهين بقوله: «وحقيقة القيام بالنّفس عبارة عن انتفاء الاحتياج إلى المحل[٧] والمخصص[٨] »[٩].

٣.وما فسره شارح عقيدة العوام إذ قال: «معنى قيام الله تعالى بنفسه: استغناؤه عن كل ما سواه، وافتقار كل ما سواه إليه، ولذلك يعبر عن القيام بالنفس بالاستغناء المطلق، قال الله تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾[١٠] أي خضعت »[١١].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) فتح الباري(٦/ ٢٨٩).
(٣) شرح أم البراهين(ص/ ١١).
(٤) شرح المقاصد للإمام سعد الدين التفتازاني(٤/ ١٥)، عالم الكتب، بيروت، د.عميرة.
(٥) تفسير الطبري(٣/ ١٦٤).
(٦) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير(٤/ ١٣٤).
(٧) المراد بالمحل: أي ذات يحل فيها.انظر شرح أم البراهين(ص/ ١٣).
(٨) المخصص: أي الموجد.انظر شرح السنوسية(ص/ ١٧).
(٩) شرح أم البراهين(ص/ ١٣).
(١٠) سورة طه/ آية: ١١١.
(١١) نور الظلام شرح عقيدة العوام(ص/ ٨).

الدليل على هذه الصفة:

أولاً: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾(١)

وقال تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ﴾(٢)

ثانياً: السنة النبوية:

روى الترمذي في جامعه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: «من قال حين يأوي إلى فراشه: أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات غفر الله ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر. »(٣).

ثالثاً: الإجماع:

قال شارح أم البراهين: «أجمعت الأمة على أن الله تعالى قائم بنفسه أي غني »(٤).

رابعاً: البرهان العقلي:

وممن ذكر البرهان العقلي على (القيوم) الإمام السنوسي حيث قال: «وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلأنه تعالى لو احتاج إلى محل لكان صفة، والصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا عز وجل يجب اتصافه بهما، فليس بصفة، ولو احتاج إلى مخصص لكان حادثاً، كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى وبقائه »(٥).

فربنا سبحانه وتعالى مستغن عن كل شيء وكل شيء مفتقر إليه، ولو قلنا: إن الله تعالى مفتقر إلى شيء من مخلوقاته لأثبتنا العجز له، والعجز نقص، والناقص لا يكون إلهاً!

٥.المخالفة للحوادث:

يقول الإمام الطحاوي: «ولا شيء مثله، لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام، ولا يشبه الأنام «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» وهو متعال عن الأضداد والأنداد »(٦).

ويقول الإمام سعد الدين التفتازاني: « (ولا يشبهه شيء): أي لا يماثله »(٧).

إن مما يجب اعتقاده: أن الله تعالى مخالف للخلق بالإطلاق، فلا تشابه بين الخالق

(١) سورة البقرة/ آية: ٢٥٥-وسورة آل عمران/ آية: ٢.

(٢) سورة طه/ آية: ١١١.

(٣) الحديث رواه الترمذي في جامعه(٥/ ٤٧٠-رقم: ٣٣٩٧)، وقال عنه: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الوصافي عبيد الله بن الوليد، ورواه أحمد في مسنده(٣/ ١٠)، والحاكم في مستدركه(٢/ ١٢٨- عن ابن مسعود، وقال عنه: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه).

(٤) شرح أم البراهين(ص/ ١٤).

(٥) متن السنوسية مع شرح العلامة الباجوري(ص/ ٣٤).

(٦) شرح صحيح الطحاوية للسقاف(ص/ ٥٩).

(٧) شرح العقائد النسفية(ص/ ٧٠). مخطوط ..

والمخلوق لا من حيث الصفات ولا من حيث الذات ولا من حيث الأفعال، والقاعدة تقول: (كل ما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك.)[١].

الدليل على هذه الصفة:

أولاً: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٢].

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[٣].

قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾[٤].

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[٥].

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾[٦].

ثانياً: السّنّة النّبويّة:

روى التّرمذيّ في جامعه: عن أبيّ بن كعب أنّ المشركين قالوا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: انسب لنا ربّك ؟! فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾. فالصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، ولا شيء يموت إلا سيورث، وإن الله عز وجل لا يموت ولا يورث. ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ قال: لم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شيء.)[٧].

ثالثاً: الإجماع:

قال شارح أم البراهين: «أجمعت الأمة على أن الله تعالى مخالف للحوادث في ذاته وصفاته وأفعاله »[٨].

رابعاً: البرهان العقلي:

لو قلنا إن الله تعالى يشبه خلقه أو بعض خلقه، وخلق الله حادث لكان الله تعالى ـ والعياذ بالله من ذلك ـ حادثاً، وحدوث الله تعالى محال، للدليل القاطع على أن الله تعالى أزلي قديم.

وإن فهم هذه الصفة بشكل خاطئ ممّا أوقع النّاس في التّجسيم، كهؤلاء الذين يقولون لله تعالى يد على الحقيقة لا تشبه يد أحد من البشر، فهذا في الحقيقة تجسيم، وليس

---

(١) الأولى أن يقال: والله منزه عن ذلك.
(٢) سورة الشورى/آية: ١١.
(٣) سورة مريم/ آية: ٦٤.
(٤) سورة البقرة/آية: ٢٥٥.
(٥) سورة مريم/ آية: ٦٥.
(٦) سورة الإخلاص كاملة.
(٧) الحديث رواه الترمذي في جامعه(٥/ ٤٥١- رقم: ٣٣٦٤).
(٨) شرح أم البراهين(ص/ ١٢-١٣).

تنزيهاً، لأنّ اليد على الحقيقة هي الجارحة، والله تعالى منزّه عن الجوارح، فكأنّ هذا القائل يقول: لله تعالى جارحة ليست كجارحة البشر، وهذا ضلال والعياذ بالله من ذلك.

٦.العلـم:

وقد عرّف الإمام سعد الدين التفتازاني علم الله تعالى بأنّه: «صفة أزليّة تنكشف المعلومات عند تعلّقها بها »[(١)].

اعتراض على تعريف السّعد التّفتازانيّ:

قال الإمام الباجوريّ رحمه الله تعالى: «لأن هذا التعريف معترض من وجوه:

١.منها: أن قوله (تنكشف) يقتضي سبق الجهل، لأن الانكشاف ظهور الشيء بعد الخفاء.

٢.ومنها: أن المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم، والمشتق متوقف على المشتق منه، كما أن العلم متوقف على معرفة المعلوم لأنه أخذ في تعريفه؛ فكل منهما متوقف على الآخر فجاء الدور.

٣.ومنها: أن قوله (المعلومات) يقتضي أنها منكشفة قبل الانكشاف، فيلزم تحصيل الحاصل »[(٢)].

الجواب عن هذا الاعتراض:

أجاب الإمام الباجوري عن هذا الاعتراض بقوله: «**وأجيب عن الأول**: بأن المراد بالانكشاف هنا: ظهور الشيء من غير خفاء.

وعن الثاني: بأن المشتق منه هو العلم الذي هو المصدر، والمعرف: العلم بمعنى الصفة، وبأن الجهة منفكة؛ لأن توقف العلم على المعلوم من حيث المعرفة، وتوقف المعلوم على العلم من حيث الاشتقاق.

وعن الثالث: بأن المراد بالمعلومات الأمور من غير نظر لوقوع العلم عليها وبه يندفع الدور أيضا، وبأن المراد بالمعلومات ما من شأنها أن تعلم، وكان الأولى حذف قوله(عند تعلقها بها) »[(٣)].

وأما تعريف العلم الذي ارتضاه الباجوري فهو: صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء.

والأولى أن يقال: إن العلم صفة تدل على أن الله لا يخفى عليه شيء مطلقاً.

وعلم الله تعالى متعلق بكل الجائزات والواجبات والمستحيلات، يقول الإمام العز ابن عبد السلام: «النوع الثالث ـ أي من الحقوق المتعلقة بالقلوب ـ :معرفة علمه سبحانه

---

(١) شرح العقائد النسفية(ص/ ٨٣–طبعة استنبول).

(٢) شرح الجوهرة(ص/ ٦٨-٦٩).

(٣) شرح الجوهرة(ص/ ٦٩).

وتعالى بالأزلية، والأبدية، والأحدية، والاستغناء عن الموجب والموجد، والتعلق بكل واجب وجائز ومستحيل، والتوحد بذلك عن سائر العلوم »[١].

فالله تعالى عالم بكل شيء أزلاً، ولا يخفى عليه شيء من الواجبات والمستحيلات والجائزات.

الدليل على هذه الصفة:

أولاً: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[٤].

وغير ذلك الكثير من الآيات التي تثبت أن الله تعالى عالم لا محالة.

ثانياً: السنة النبوية:

جاء في حديث الاستخارة «... وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب. »[٥].

ثالثاً: الإجماع:

قال شارح أم البراهين: «أجمع أهل السنة على أن الله تعالى عالم بعلم »[٦].

رابعاً: البرهان العقلي:

فمن البديهي أن نقول إن الله عالم بكل شيء، لأنه إذا لم يكن الله تعالى كذلك، كان جاهلا، والجهل نقص وعيب يتنزه عنه الجهلاء من البشر، فما بالك بخالق البشر جل جلاله.

قال الأمير الحسين بن بدر الدين: «والفصل الثّاني: في الدلالة على أنه تعالى عالم:

والذي يدل على ذلك أن الفعل المحكم قد صح منه ابتداء، والفعل المحكم لا يصح ابتداء إلا من عالم.

---

(١) "الأنواع في علوم التوحيد"(ص/ ٣١)لابن عبد السلام ضمن مجموعة رسائل في التوحيد، دار الفكر، بيروت، دمشق.

(٢) سورة النساء/آية: ٣٢.

(٣) سورة يونس/آية: ٦١.

(٤) سورة الأنعام/آية: ٥٩

(٥) صحيح البخاري(١/ ٣٩١-رقم: ١١٠٩)و(٥/ ٣٢٤٥- رقم: ٦٠١٩)و(٦/ ٢٦٩٠-رقم: ٦٩٥٥)وغيره.

(٦) شرح أم البراهين(ص/ ١٨).

وإنما قلنا: إن الفعل المحكم قد صح منه ابتداء لأنا قد بينا أنه أوجد العالم، ولا شكّ أنه متقن محكم وجميع أجزائه متقنة محكمة، فإن فيها من الترتيب والنظام ما يزيد على كل صناعة محكمة في الشاهد من بناء وكتابة....وعلى الجملة من نظر في أقل قليل من خلق العالم علم أنه محكم غاية الإحكام، ومتقن نهاية الإتقان على حد يعجز عنه الخلق كلهم، فثبت أنه قد صح منه الفعل المحكم. ولا شبهة في كونه ابتداء؛ لأنه خالق الفاعلين وإله الأولين والآخرين.

وإنما قلنا: بأن الفعل المحكم لا يصح ابتداء إلا من عالم؛ بدليل أن من صح منه ذلك لا بد أن يفارق من تعذر عليه بمفارقة لولاهما لما صح منه ما تعذر على الآخر، على نحو ما تقدم، وتلك المفارقة هي التي عبر عنها أهل اللغة بكونه عالماً، وقد بنا أنه تعالى أوجد العالم على نهاية الإحكام، فوجب وصفه بأنه عالم، لأن الدليل يطرد شاهداً وغائباً»[1].

٧.القـدرة:

عرّف الشّيخ الباجوري القدرةَ بقوله: «هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه»[2].

وعليه فإن قدرة الله تعالى تتعلق بالممكنات ولا تتعلق بالواجبات ولا بالمستحيلات، لأنها لو تعلقت بالواجبات فهذا تحصيل حاصل، وإن تعلقت بالمستحيلات أدى إلى قلب الحقائق.

قال الإمام العز بن عبد السلام: «النوع الخامس: معرفة قدرته على الممكنات بالأزلية والأبدية والأحدية والاستغناء عن الموجب والموجد والتوحد بذلك عن سائر القدر »[3].

الدليل على القدرة:

أولاً: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[4].

ثانياً: السنة النبوية:

روى ابن حبان[5] عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدة ...وعد منها القادر. ».

---

(١) ينابيع النصيحة(ص/٣٨-٤٢)

(٢) حاشية الباجوري على متن السنوسية(ص/ ٢٠).

(٣) الأنواع في علوم التوحيد. ضمن رسائل في التوحيد للعز بن عبد السلام(ص/ ٣١).

(٤) سورة آل عمران/آية: ١٦٥.

(٥) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان(٣/ ٨٨-رقم: ٨٠٨).

ثالثاً: الإجمـاع:

قال شارح أم البراهين: «وأجمع أهل السنة على أن الله تعالى متصف بالقدرة »[١].

وكان الأولى به أن يقول: وأجمعت الأمة على ذلك، لأن المعتزلة وغيرهم من طوائف المسلمين تقر بأن الله تعالى قادر على كل شيء[٢].

رابعاً: البرهان العقلي:

يقال: إن لم يكن الله تعالى قادراً، كان عاجزاً، والعاجز لا يكون إلهاً، يقول الدكتور العلامة عناية الله إبلاغ: «إن سلب القدرة يستلزم أموراً أربعة:

١. إما نفي الحادث بالكليّة،

٢. أو عدم استناد الحادث إلى مؤثر،

٣. أو التسلسل،

٤. أو تخلف الأثر عن المؤثر، والكل باطل.

فثبت أن القدرة المؤثرة هي من صفات الكمال، ووجه الملازمة أنه على تقدير سلب القدرة، لا يوجد موجود حادث أصلاً، وذلك باطل، لأننا نرى الممكنات موجودة، فنحن والموجودات وتفكيرنا هذه أمور كلها موجودة لا يمكن إنكارها.

وأما الثاني فبطلانه ظاهر؛ إذ الممكن الحادث محتاج إلى مؤثر يرجح وجوده على عدمه، لأن الممكن وجوده وعدمه سيان، ويحتاج إلى مؤثر مرجح للوجود.

وأما الثالث، وهو التسلسل فعلى تقدير أن يكون أحد الممكنات مؤثراً في الآخر ولا ينتهي إلى قديم، والتسلسل باطل بما علم من الأدلة.

وأما الرابع، فعلى تقدير أن تنتهي السلسلة إلى قديم لا يوجب حادثاً، وذلك باطل، لأنه يلزم منه تخلف الأثر عن المؤثر، وبطلانه ظاهر فثبت من ذلك أن الله قادر »[٣].

وهذا كلام في غاية الوضوح والإتقان.

٨.الإرادة:

قال الشيخ العلامة عناية الله إبلاغ: «ذهب أهل الحق إلى أن الله تعالى مريد على الحقيقة، ومعنى كونه مريداً: أن صفة الإرادة قائمة بذاته تعالى، واختلف العلماء في معنى الإرادة، والمذهب الحق أن إرادة الله غير علمه، وهي: صفة قديمة ترجح وجود أحد الضدين »[٤].

---

(١) شرح أم البراهين(ص/ ١٧).

(٢) انظر ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة(ص/ ٣٥ فما بعدها).

(٣) الإمام الأعظم أبوحنيفة(ص/ ٤٠٤).

(٤) المصدر السابق(ص/ ٤١٧-٤١٨).

وعرفها شارح أم البراهين بقوله: «وحقيقة الإرادة: صفة أزلية يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه »[١].

وحتى نوضح المراد من تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، أقول: القلم ـ على سبيل المثل ـ يمكن أن يكون في هذا الموضع أو ذاك ..إلخ ، فإمكان وجوده هنا تساوي إمكان وجوده هناك وهكذا، فإرادة الله تعالى تخصص وجود القلم في هذا المكان دون غيره، وفي هذا الوقت دون غيره، وفي هذه الجهة دون غيرها، وهذا بعض ما يجوز على القلم، وقس على ذلك،قال شارح أم البراهين:«والذي يجوز عليه: المتقابلات الستة، وهي ستة تقابلها ستة: وهي الوجود والزمان المخصوص والمكان المخصوص، والمقدار، والجهة المخصوصة، والصفة المخصوصة مع ما يقابلها »[٢].

الدليل على الإرادة:

أولاً: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[٣].

ثانياً: السنة النبوية:

روى النسائي[٤] أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبنت من بناته: (قولي حين تصبحين: سبحان الله وبحمده ولا قوة إلا بالله، ما شاء الله كان وما شاء لم يكن...).

ثالثاً: الإجماع:

قال شارح أم البراهين: «وأجمع أهل السنة أن الله تعالى متصف بالقدرة والإرادة »[٥].

والصحيح أن كل المسلمين يعترفون بأن الله تعالى مريد، قال العلامة أحمد بن يحيى بن أحمد بن حابس الصعدي(م: ١٠٦١هـ – وهو من علماء الزيدية): «اعلم أنه لا خلاف بين المسلمين أن الباري تعالى يوصف بأنه مريد وكاره وقد نطق القرآن الكريم ومن خالف في ذلك فقد كفر »[٦].

رابعاً: البرهان العقلي:

قال شارح أم البراهين: «ولو انتفت الإرادة لانتفى التخصيص فلا يوجد شيء من الحوادث »[٧].

---

(١) شرح أم البراهين(ص/ ١٦).
(٢) المصدر السابق(ص/ ١٦).
(٣) سورة البقرة / آية: ٢٥٣.
(٤) السنن الكبرى(٦/ ٦–رقم: ٩٨٤٠).
(٥) شرح أم البراهين(ص/ ١٧).
(٦) كتاب الإيضاح شرح المصباح الشهير بشرح الثلاثين المسألة(ص/ ١٩٧)لأحمد بن يحيى الصعدي(م: ١٠٦١هـ)، مراجعة: حسن اليوسفي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، دار الحكمة اليمانية، صنعاء.
(٧) شرح أم البراهين (ص/ ٤٨).

ومعنى كلامه: أن الشيء الممكن حينما يخصص ببعض ما يجوز عليه إنما يكون ذلك بإرادة الله تعالى، كما لو خصص الله تعالى وجود الممكن على عدمه، فلو لم يكن الله تعالى مريداً فهذا يعني عدم التخصيص بين الوجود والعدم ـ مثلاً ـ، وبالتالي سيتساوى الأمران(الوجود والعدم)، ولن يترجح أحدهما على الآخر لعدم المرجح، ولكن هذا خلاف الواقع ولذلك قال: «فلا يوجد شيء من الحوادث».

كما أن الإرادة دليل على الاختيار، وعدم الإرادة يعني الإجبار، والإجبار يعني وجود مجبر، والمجبَر لا يكون إلهاً، لأن الإجبار نوع من القهر والمقهور لا يكون إلهاً، يقول شارح العقائد النسفية: «إذ لو كان صانعه موجباً بالذات للزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة »[١].

أما لو كان صانعه مختاراً لا يلزم تخلف المعلول عن العلة لأنه صانع بالإرادة إن شاء ترك[٢].

٩.الحياة:

والحياة: صفة أزلية توجب صحة العلم والقدرة، يقول الشيخ عناية الله إبلاغ: «والحياة في حق الله تعالى إنما هي كونه يصح أن يعلم ويقدر »[٣].

الدليل على هذه الصفة:

أولاً: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾[٤].

قال تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ﴾[٥].

قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[٦].

ثانياً: السنة النبوية:

عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه، عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، قال: «من قال حين يأوي إلى فراشه «أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات غفر الله ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر وإن كانت عدد ورق الشجر وإن كانت عدد رمل عالج وإن كانت عدد أيام الدنيا »[٧].

---

(١) شرح العقائد النسفية(/ ١٢٢-مخطوط).

(٢) من حواشي العقائد النسفية(ص/ ١٢٢-مخطوط).

(٣) الإمام الأعظم أبو حنيفة(ص/ ٤١٧)، وانظر ينابيع النصيحة(ص/ ٤٣).

(٤) سورة الفرقان / آية: ٥٨. (٥) سورة طه/ آية: ١١١.

(٦) سورة البقرة/ آية: ٢٥٥- وسورة آل عمران/ آية: ٢.

(٧) جامع الترمذي(٥/ ٤٧٠-رقم: ٣٣٩٧-قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الوصافي عبيد الله بن الوليد)و(٥/ ٥٦٨- رقم: ٣٥٧٧- قال الترمذي: هذا حديث غريب لا =

ثالثاً: الإجماع:

قال شارح أم البراهين: «أجمعت الأمة على أن الله تعالى حي بحياة»[١].

رابعاً: البرهان العقلي:

لو لم يكن حياً لكان ميتاً، والميت معدوم، والمعدوم لا يكون إلهاً، يقول الإمام الباجوري: «وجه اللزوم في الحياة أنه إذا انتفت، انتفت الثلاثة ـ أي القدرة والإرادة والعلم ـ قبلها، بل جميع الصفات لأنها شرط فيها، وإذا انتفت الثلاثة المذكورة ثبت أضدادها، ومنها العجز»[٢].

وقال الأمير الحسين بن بدر الدين: «في الدلالة على أنه حي: والذي يدل على ذلك أنه قادر عالم، والقادر والعالم لا يكون إلا حياً....وإنما قلنا: بأن القدر العالم لا يكون إلا حياً، لأن من صح أن يقدر ويعلم لا بد أن يفارق من استحال عليه ذلك ـ كالميت والجماد ـ بمفارقة لولاها لما صح منه ما استحال على غيره، وتلك المفارقة هي التي عبر عنها أهل اللغة بكونه حياً»[٣].

١٠و١١.السمع والبصر:

وهاتان صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود على وجه الإحاطة، تعلقاً زادا على تعلق العلم.

وهذا مفهوم السادة الأشاعرة والماتريدية للسمع والبصر، أما غيرهم كالزيدية والمعتزلة، فقالوا: «ونعتقد أن الله تعالى سميع بصير. وفيه فصلان:

أحدهما في معنى السميع البصير: ومعناه: أنه حي لا آفة به »[٤].

ثم قالوا: «وإذا ثبت أنه تعالى حي لا آفة به فهو سميع بصير، لأن أهل اللغة يصفون من هذه حاله بأنه سميع بصير، وإن لم يكن عالماً بالمسموعات والمبصرات، بأن يكون ساهياً أو نائماً. ويثبت هذا الوصف بما ذكرناه، وينتفي بانتفائه على اصطلاحهم ومواضعتهم؛ ولهذا لا يصفون الأصم والأعمى بذلك ـ وإن كانا يعلمان المسموعات والمبصرات قبل أن يصيبهما العمى والصمم ـ وكذلك من لا يكون حياً فإنهم لا يصفونه بأنه سميع بصير »[٥].

فالله سبحانه وتعالى يسمع الأصوات بلا آلة، ويرى بلا آلة، فصفة السمع تتعلق

= نعرفه إلا من هذا الوجه)، ورواه الحاكم في مستدركه(١/ ٦٩٢- رقم: ١٨٨٤-هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه).

(١) شرح البراهين(ص/ ١٠٩).

(٢) شرح السنوسية(ص/ ٣٥).

(٣) ينابيع النصيحة(ص/ ٤٣).

(٤) ينابيع النصيحة(ص/ ٥٤).

(٥) ينابيع النصيحة(ص/ ٥٤).

بالمسموعات، وصفة البصر تتعلق بالمبصرات.

الدليل على هذه الصفة:

أولاً: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١].

قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾[٢].

ثانياً: السنة النبوية:

١.روى الترمذي[٣] عن أبي سعيد الخدري قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر ثم يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم..».

٢.وروى ابن حبان في صحيحه[٤] حديث أسماء الله تعالى وذكر منها البصير.

ثالثاً: الإجماع:

قال شارح أم البراهين: «وأجمعت الأمة على أن الله سميع بصير »[٥].

رابعاً: البرهان العقلي:

يمكن القول إنّ عدم هاتين الصفتين يعني إثبات أضدادهما، يقول الإمام السنوسي: «وأيضاً لو لم يتصف بهما لزم أن يتصف بأضدادها وهي نقائص، والنقص عليه تعالى محال »[٦].

وفي الحقيقة أن مسألة السمع والبصر تتعلق بالدليل النقلي لا بالدليل العقلي، لأن العقل لا يثبت السمع والبصر، بخلاف صفة العلم والقدرة فإن العقل يثبتهما ولو بغير نقل، يقول شارح أم البراهين: «واعلم أنّ الدليل النقلي في السمع والبصر أقوى من العقلي »[٧].

١٢.الكلام:

قال الإمام الطحاوي: «وأن القرآن كلام الله »[٨].

وعرّف الباجوري هذه الصفة بقوله[٩]: هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتأخر واللحن والإعراب والصحة والإعلال وغير ذلك.

وعرفها الإمام سعد الدين التفتازاني: بأنها[١٠] صفة أزلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف.

---

(١) سورة الشورى/آية: ١١.

(٢) سورة المجادلة/آية: ١.

(٣) سنن الترمذي(٢/ ٩-رقم: ٢٤٢).

(٤) (٣/ ٨٨ - رقم: ٨٠٨).

(٥) شرح أم البراهين(ص/ ١٩)

(٦) المصدر السابق(ص/ ٤٩).

(٧) المصدر السابق(ص/ ٥٠).

(٨) شرح صحيح الطحاوية للسقاف(٢/ ٢٨٥).

(٩) شرح السنوسية(ص/ ٢٣).

(١٠) شرح العقائد النسفية(ص/ ٩٠-مخطوط).

وصفة الكلام من الصفات المختلف في المراد منها، مع اتفاق الجميع أن الله تعالى متكلم، يقول الإمام سعد الدين التفتازاني: «وبالجملة لا خلاف لأرباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلماً، وإنّما الخلاف في معنى كلامه، وفي قدمه وحدوثه.. »(١).

تعريف الكلام في لغة العرب:

الكلام في لغة العرب هو: القول، فقد جاء في القاموس المحيط: «الكلام: القول أو ما كان مكتفياً بنفسه »(٢).

وقال في معنى القول: «القول: الكلام، أو كل لفظ مذل به اللسان تاماً أو ناقصاً»(٣).

ومعنى مذل(٤) به اللسان: أفشاه.

قال الجرجاني: «الكلمة: هو اللفظ الموضوع لمعنى مفرد »(٥).

وأما تعريف اللفظ، فقال المناوي: «اللفظ: ما يتلفظ به الإنسان أو في حكمه مهملاً كان أو مستعملاً»(٦).

وقال الجرجاني: «اللفظ: هو صوت مشتمل على بعض الحروف»(٧).

وهذا يعني أن الكلام في لغة العرب هو الألفاظ المسموعة المكونة من الحروف، وهذا يعني أنه لا يجوز لنا أن نقول عن كلام الله تعالى أنه بصوت وحرف، وهذا سيدخلنا إلى أن الحرف والصوت قديمان، وهذا لا دليل عليه من القرآن ولا من السنة ولا من الإجماع ولا من العقل.

معنى الكلام عند العلماء:

أولاً: عند السادة الأشاعرة والسادة الماتريدية:

يرى الأشاعرة والماتريدية أن المراد من الكلام هو الكلام النفسي، يقول الإمام سعد الدين التفتازاني: «ثم شاع فيما بين أهل اللسان إطلاق اسم الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس، يقولون: في نفسي كلام، وزورت في نفسي مقالة، وقال الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وفي التنزيل: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾(٨) »(٩).

---

(١) شرح المقاصد(٤/ ١٤٤)، وقال الإمام الرازي في تفسيره (١٤/ ١٨٨): «أجمعت الأمة على أن الله متكلم..».

(٢) القاموس المحيط(ص/ ١٤٩١).

(٣) المصدر السابق(ص/ ١٣٥٩).

(٤) انظر القاموس المحيط (ص/ ١٣٦٦).

(٥) التعريفات للجرجاني(ص/ ٢٣٨)، وانظر التوقيف على مهمات التعاريف(ص/ ٦٠٧).

(٦) التوقيف على مهمات التعاريف(ص/ ٦٢٣).

(٧) التعريفات للجرجاني(ص/ ٢٤٧).

(٨) سورة المجادلة/ آية: ٨.

(٩) شرح المقاصد(٤/ ١٥٠).

وقال الإمام الباجوري رحمه الله تعالى في معرض رده على المعتزلة: «وهو مردود بأن الكلام النفسي ثابت لغة، كما في قول الأخطل.. »[1].

ولكن السؤال المهم هل الكلام النفسي حقيقة في الكلام أم مجاز ؟!

فإن قلنا إنه حقيقة طولبنا بالدليل، وإن قلنا إنه مجاز اعترض علينا بأن المجاز ليس طريقاً لإثبات الصفات.

ولكن الأمر الذي لا اعتراض عليه هو أن الحقيقة في الكلام أنه الحروف والأصوات، والحرف والصوت أمران يقطع بنفيهما عن الله تعالى، لأنهما من المخلوقات.

وعليه فإن ثبت أن الكلام حقيقة في الكلام النفسي كان الكلام صفة ذات، وإلا فهو صفة فعل كما تقول المعتزلة.

ثانياً: أقوال الناس في كلام الله تعالى كما ذكرها ابن أبي العز الحنفي:

قال ابن أبي العز: «١.أحدها: أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من معاني إما من العقل الفعال عند بعضهم، أو من غيره، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة.

٢.وثانيها: أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، وهذا قول المعتزلة.

٣.وثالثها: أنه معنى واحد قائم بذات الله، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآن، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه، كالأشعري وغيره.

٤.ورابعها: أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث.

٥.وخامسها: أنه حروف وأصوات، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً، وهذا قول الكرامية وغيرهم.

٦.وسادسها: أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، وهذا يقوله صاحب المعتبر، ويميل إليه الرازي في المطالب العالية.

٧.وسابعها: أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه في غيره، وهذا قول أبي منصور الماتريدي.

٨.وثامنها: أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، وهذا قول أبي المعالي ومن اتبعه.

٩.وتاسعها: أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وهو يتكلم بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديماً، وهذا المأثور عن

(١) شرح الجوهرة(ص/ ٧٢).

أئمة الحديث والسنة »[١]

وليس كل ما قاله ابن أبي العز صحيحاً خاصة القول التاسع الذي أرجعه إلى أئمة الحديث، إلا أن يكون المراد من هؤلاء المجسمة، لأن أهل الحق لا يتكلمون بكلام فلسفي يتنافى مع قواعد التنزيه.

مجمل الأقوال في الكلام:

إن مجمل الأقوال في كلام الله تعالى ثلاثة أقوال، وهي:

الأول: قول الأشاعرة والماتريدية.

الثاني: قول المعتزلة.

الثالث: قول بعض الحنابلة.

جاء في حواشي[٢] شرح العقائد النسفية: «وقد اختلف أهل الملل والمذاهب في معنى كلامه تعالى:

١.فقال أهل السنة[٣]: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزهة عن السكوت النفسي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه ومنزهة عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية.

٢.وقال الحشوية، وطائفة سموا أنفسهم بالحنابلة: كلامه تعالى هو الحروف والأصوات المتوالية المترتبة، وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي نقرؤها والرسوم بل تجاوز بعضهم بغلاف المصحف.

٣.وقالت المعتزلة: كلامه تعالى هو الحروف والأصوات الحادثة غير قائمة بذاته فمعنى كونه متكلماً عندهم أنه خالق للكلام في بعض الأجسام لزعمهم أن الكلام لا يكون إلا بحروف.. ».

رأيا الحشوية والمعتزلة في الميزان:

أولاً: رأي الحشوية:

١.لقد اعترف الشيخ الموفق الحنبلي صاحب المغني في مناظرته المسجلة في المجموعة المحفوظة تحت رقم ١١٦ بظاهرية دمشق أن أهل الحق يعتقدون أن ما بين أيدينا من القرآن هو الأمر الأزلي الغير مخلوق وأن الخلاف واقع بين أهل الحق والمعتزلة، فقال: «قال أهل الحق: القرآن كلام الله غير مخلوق، وقالت المعتزلة: هو مخلوق.

ولم يكن اختلافهم إلا في هذا الموجود دون ما في نفس الباري ما هو ولا

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي(ص/ ١٦٨-١٦٩-المكتب الإسلامي).

(٢) (ص/ ٩١-مخطوط).

(٣) أي السادة الأشاعرة والماتريدية.

نعرفه »[١].

ويؤكد ما قاله الإمام الكوثري رحمه الله تعالى ما قاله الموفق نفسه: «أما بعد فإنه تكرر سؤال بعض أصحابنا عن حكاية مناظرة جرت بيني وبين بعض أهل البدعة في القرآن فخفت من الزيادة والنقصان فرأيت أن أذكر ذلك على غير سبيل الحكاية كي لا تكون الزيادة في الحجج والأجوبة عن شبههم كذباً مع تضمن ذلك لأكثر ما جرى إن شاء الله سبحانه والله الموفق والمعين وهو حسبنا ونعم الوكيل فنقول موضع الخلاف أننا نعتقد أن القرآن كلام الله وهو هذه المائة والأربع عشرة سورة أولها سورة الفاتحة وآخرها المعوذات وانه سور وآيات وحروف وكلمات متلو مسموع مكتوب »[٢].

وقال: «وكذلك كتب الله تعالى فإن التوراة والإنجيل والزبور والقرآن متعددة وهي غير مخلوقة وإن قالوا هي مخلوقة فقد قالوا بخلق القرآن وهو قول المعتزلة وقد اتفقنا على ضلالهم واتفق المنتمون إلى السنة على أن القائل بخلق القرآن كافر منهم »[٣].

٢.**وقال أحمد بن حنبل**: «وآمركم أن لا تؤثروا على القرآن شيئاً فإنه كلام الله وما تكلم الله به فليس بمخلوق وما أخبر به عن القرون الماضية فليس بمخلوق وما في اللوح المحفوظ وما في المصحف وتلاوة الناس وكيفما وصف فهو كلام الله غير مخلوق فمن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم ومن لم يكفره فهو كافر »[٤].

٣.**وقال الطبري**: «فأول ما نبدأ بالقول فيه من ذلك عندنا القرآن كلام الله وتنزيله إذ كان من معاني توحيده فالصواب من القول في ذلك عندنا أنه كلام الله غير مخلوق كيف كتب وحيث تلي وفي أي موضع قرئ في السماء وجد وفي الأرض حيث حفظ في اللوح المحفوظ كان مكتوباً وفي ألواح صبيان الكتاتيب مرسوماً في حجر نقش أو في ورق خط أو في القلب حفظ وبلسان لفظ فمن قال غير ذلك أو ادعى أن قرآناً في الأرض أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بألسنتنا ونكتبه في مصاحفنا أو أعتقد غير ذلك بقلبه أو أضمره في نفسه أو قاله بلسانه دائناً به فهو بالله كافر حلال الدم بريء من الله والله منه بريء بقول الله عز وجل﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾[٥] وقال وقوله الحق

(١) نقلاً عن تحقيق الإمام الكوثري رحمه الله على كتاب السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل للإمام السبكي(ص/ ٧٩).

(٢) حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة(٢/ ١٧) لعبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي(م:٦٢٠هـ)تحقيق: عبد الله يوسف الجديع، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

(٣) المصدر السابق(٢/ ١٩).

(٤) العقيدة رواية أبي بكر الخلال لأحمد بن حنبل(٢/ ٦٠)، وأظن أن هذا الكلام غير صحيح لتضارب النقول عن الإمام أحمد.

(٥) سورة البروج/آية: ٢١-٢٢.

عز وجل: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[١]، فأخبر جل ثناؤه أنه في اللوح المحفوظ مكتوب وأنه من لسان محمد صلى الله عليه وسلم مسموع وهو قرآن واحد من محمد صلى الله عليه وسلم مسموع في اللوح المحفوظ مكتوب وكذلك هو في الصدور محفوظ وبألسن الشيوخ والشباب متلو »[٢].

٤.**قال أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي**: «القرآن كلام الله، ويقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق وأنه كيفما يصرف بقراءة القارئ له وبلفظه ومحفوظاً في الصدور متلواً بالألسن مكتوباً في المصاحف غير مخلوق ومن قال بخلق اللفظ بالقرآن يريد به القرآن فهو قد قال بخلق القرآن »[٣].

وقال أحمد بن إبراهيم الواسطي: «والتحقيق: هو أن الله تعالى تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته، فإنه قادر، والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى لهوات، وكذلك له صوت يليق به يسمع، ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الحلق والحنجرة، فكلام الله كما يليق به، وصوته كما يليق به ولا ننفي الحرف والصوت عن كلامه سبحانه لافتقارهما منا إلى الجوارح واللهوات فإنهما في جناب الحق لا يفتقران إلى ذلك، وهذا ينشرح الصدر له ويستريح الإنسان به من التعسف والتكلف بقوله هذا عبارة عن ذلك فإن قيل: هذا الذي يقرؤه القارئ هو عين قراءة الله وعين تكلمه هو؟ قلنا: لا بل القارئ يؤدي كلام الله والكلام إنما ينسب إلى من قاله مبتدئا لا إلى من قاله مؤدياً مبلغاً، ولفظ القارئ في غير القرآن مخلوق، وفي القرآن لا يتميز اللفظ المؤدى عن الكلام المؤدى عنه، ولهذا منع السلف عن قول: لفظي بالقرآن مخلوق؛ لأنه لا يتميز، كما منعوا عن قول: لفظي بالقرآن غير مخلوق؛ فإن لفظ العبد في غير التلاوة مخلوق، وفي التلاوة مسكوت عنه كيلا يؤدي الكلام في ذلك إلى القول بخلق القرآن، وما أمر السلف بالسكوت عنه يجب السكوت عنه والله الموفق والمعين »[٤].

وبهذا يتأكد أن الحشوية أو ما يطلقون على أنفسهم اسم الحنابلة يعتقدون قدم الحروف والأصوات.

رد العلماء على هذا المعتقد الشنيع:

لقد رد عليهم العلماء هذا الاعتقاد البشع، وممن رد عليهم الإمام العز بن عبد السلام

---

(١) سورة التوبة/آية: ٦.

(٢) "صريح السنة" للإمام الطبري(ص/ ١٨)، وقد علقت على هذا الكلام في فصل ترجمة الطبري؛ بما يشكك بصحة هذا الكلام ونسبته إلى إمام جليل كالطبري رحمه الله تعالى.

(٣) اعتقاد أئمة الحديث(١/ ٥٧-٥٨)لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي(م:٣٧١هـ) تحقيق: محمد الخميس دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

(٤) النصيحة في صفات الرب جل وعلا"(ص/ ٢٧-٢٨) لأحمد بن إبراهيم الواسطي(م:٧١١هـ)، تحقيق: زهير الشاويش المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٤.

فقال: «فكيف يظن بأحمد بن حنبل وغيره من العلماء أن يعتقدوا أن وصف الله القديم بذاته هو عين لفظ اللافظين، ومداد الكاتبين، مع أن وصف الله قديم، وهذه الألفاظ والأشكال حادثة بضرورة العقل وصريح النقل، وقد أخبر الله تعالى عن حدوثها في ثلاثة مواضع من كتابه:

١.**الموضع الأول**: قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[١] جعل الآتي محدثاً، فمن زعم أنه قديم فقد رد على الله سبحانه وتعالى، وإنما هذا المحدث دليل على القديم، كما أنا إذا كتبنا اسم الله عز وجل في ورقة لم يكن الرب القديم حالاً في تلك الورقة، فكذلك الوصف القديم إذا كتب في شيء لم يحل الوصف المكتوب حيث حلت الكتابة.

٢.**الموضع الثاني**: قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾[٢]، وقول الرسول صفة للرسول، ووصف الحادث حادث يدل على الكلام القديم، فمن زعم أن قول الرسول قديم فقد رد على رب العالمين.

ولم يقتصر سبحانه وتعالى على الإخبار بذلك حتى أقسم على ذلك بأتم الأقسام، فقال تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ أي: تشاهدون، ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾: أي ما لا ترونه، فاندرج في هذا القسم ذاته وصفاته وغير ذلك من مخلوقاته.

٣.**الموضع الثالث**: قوله جل قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾[٣].

والعجب ممن يقول: القرآن مركب من حرف وصوت، ثم يزعم أنه في المصحف، وليس في المصحف إلا حرف مجرد لا صوت معه، إذ ليس فيه حرف متكون من صوت، فإن الحرف اللفظي ليس هو الشكل الكتابي، ولذلك يدرك الحرف اللفظي بالآذان، ولا يشاهد بالعيان، ويشاهد الشكل الكتابي بالعيان، ولا يسمع بالآذان، ومن توقف في ذلك فلا يعد من العقلاء فضلاً عن العلماء، فلا أكثر الله في المسلمين من أهل البدع والأهواء والإضلال والإغواء»[٤].

فكلام الإمام العز بن عبد السلام في غاية الإتقان والدقة والجمال، وما ذكره من الحجج يدمغ أهل الباطل.

وما ذهب إليه الإمام العز رحمه الله تعالى من أزلية الصفة وحدوث الكلام الذي نسمعه ونقرؤه أي القرآن الذي بين أيدينا، هو ما ذهب إليه الإمام البخاري ومسلم

---

(١) سورة الأنبياء/ آية: ٢. (٢) سورة الحاقة/ آية: ٣٨-٤٠.

(٣) سورة التكوير/ آية: ١٥-١٩.

(٤) رسالة الملحة في الاعتقاد(ص/ ١٩-٢١)للعز ابن عبد السلام، دار الفكر، بيروت.

وغيرهما، قال الذهبي عند ترجمة الإمام مسلم رحمه الله تعالى: «كان مسلم بن الحجاج يظهر القول باللفظ ولا يكتمه، فلما استوطن البخاري نيسابور؛ أكثر مسلم الاختلاف إليه، فلما وقع بين البخاري والذهلي ما وقع في مسألة اللفظ، ونادى عليه ومنع الناس من الاختلاف إليه، حتى هجر، وسافر من نيسابور، قال: فقطعه أكثر الناس؛ غير مسلم، فبلغ محمد بن يحيى، فقال يوماً: ألا من قال باللفظ فلا يحل له أن يحضر مجلسنا، فأخذ مسلم رداءه فوق عمامته، وقام على رؤوس الناس، ثم بعث إليه بما كتب عنه على ظهر جمال، قال: وكان مسلم يظهر القول باللفظ ولا يكتمه »[١].

فهاهما إماما الصحيحين يعتبران الكلام المقروء حادثاً، وهذا هو الذي يقول به الأشاعرة والماتريدية أهل السنة والجماعة، ولا يتعرضون إلى الصفة بالخلق أبداً بل يقطعون بأنها قديمة، بل يكفرون معتقد حدوث الكلام الذي هو الصفة الأزلية القائمة بذات الله تعالى.

وكذلك الذهبي الذي يعتبر محسوباً على الحنابلة في الاعتقاد يميل إلى أن خلق اللفظ، فقد قال عند ترجمة الإمام الكرابيسي: «ولا ريب أن ما ابتدعه الكرابيسي، وحرره في مسألة اللفظ وأنه مخلوق هو حق »[٢].

يقول الشيخ العلامة حسن السقاف: «فرب العالمين سبحانه قرر أن هذا الذكر محدث وليس قديما .. وبالتالي هو مخلوق ! وبذلك قال الإمام أبو حنيفة كما ينقل عنه والبخاري ومسلم وأبو ثور الكرابيسي والحارث المحاسبي وداود بن علي ومحمد بن نصر المروزي وطبقاتهم كما هو ثابت عنهم ! انظر الانتقاء للحافظ ابن عبد البر ص/ ١٠٦، وحاشية رقم (١) في سير أعلام النبلاء (١٢/ ٨٠) وتأمل »[٣].

وهناك ردود نقلها الإمام العلامة محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وهي عبارة عن فتاوى لعلماء يردون فيها على القائلين بالحرف والصوت، فقال: «ونصّ السؤال والأجوبة كما هو مدون في نجم المهتدي ورجم المعتدي للفخر المعلم القرشي، كالآتي:

صورة السؤال: ما يقول السادة الفقهاء رضي الله عنهم في كلام الله القديم القائم بذاته ؟ هل يجوز أن يقال إنه عين صوت القارئ وحروفه المقطعة وعين الأشكال التي يصورها الكاتب في المصحف؟.

وهل يجوز أن يقال: إن كلام الله القديم القائم بذاته حروف وأصوات على المعنى الظاهر فيها، وإنه عين ما جعله الله معجزة لرسوله صلى الله عليه وسلم؟

---

(١) سير أعلام النبلاء(١٢/ ٥٧٢).

(٢) سير أعلام النبلاء(١٢/ ٨٢).

(٣) صحيح شرح العقيدة الطحاوية للسقاف(ص/ ٢٨٨).

وما الذي يجب على من اعتقد جميع ذلك وأذاعه وغر به ضعفاء المسلمين؟.

وهل يحل للعلماء المعتبرين إذا علموا أن ذلك قد شاع أن يسكتوا عن بيان الحق في ذلك وإظهاره والرد على من أظهر ذلك واعتقده ؟ أفتونا مأجورين...

١.وصورة جواب الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي:

من زعم أن أصوات القارئ وحروفه المتقطعة والأشكال التي يصورها الكاتب في المصحف هي نفس كلام الله تعالى القديم فقد ارتكب بدعة عظيمة وخالف الضرورة وسقطت مكالمته في المناظرة ...

(كتب عثمان بن أبي بكر الحاجب)

٢.وصورة جواب الإمام علم الدين أبي الحسن السخاوي:

كلام الله عز وجل قديم، صفة من صفاته ليس بمخلوق، وأصوات القراء، وحروف المصاحف أمر خارج عن ذلك، ولهذا يقال: صوت قبيح، وقراءة غير حسنة، وخط قبيح غير جيد، ولو كان ذلك كلام الله لم يجز ذمه على ما ذكر؛ لأن أصوات القرآن به تختلف باختلاف مخارجها، والله تعالى منزه عن ذلك... والصفة القديمة القائمة بذاته سبحانه وتعالى ليست المعجزة، لأن المعجزة ما تحدى به الرسول صلى الله عليه وسلم، وطالب بالإتيان بمثله، ومعلوم أنه لم يتحدهم بصفة الباري القديمة، ولا طالبهم بالإتيان بمثلها، ومن اعتقد ذلك وصرح به أو دعا إليه فهو ضال مبتدع، بل خارج عما عليه العقلاء إلى تخليط المجانين، والواجب على علماء المسلمين إذا ظهرت هذه البدعة إخمادها وتبيين الحق. والله أعلم.

«علي السخاوي».[١]

وهناك نقول[٢] أخرى لأئمة آخرين منهم:

١. الإمام محمد بن محمود الطوسي الشافعي.

٢. الإمام يوسف الأرموي.

٣. محمد بن إبراهيم الحموي.

٤. الإمام ظافر بن الحسين الأزدي المالكي.

٥. الإمام إبراهيم العراقي.

٦. الشيخ جمال الدين بن رشيق المالكي.

٧. الشيخ محيي الدين محمد بن أبي بكر الفارسي.

---

(١) السيف الصقيل(ص/ ٤٦-٤٨).

(٢) المصدر السابق(ص/ ٤٩).

لكن قد يتساءل المرء فيقول: ما هي العلاقة بين الصفة القديمة والحادث الذي بين أيدينا؟

والجواب على ذلك: أن ما بين أيدينا تعبير عن الصفة الأزلية ،قال الحافظ ابن حجر : «والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ، بل هو معنى واحد إن عبر عنه بالعربية فهو قرآن، أو العبرانية فهو توراة ـ مثلاً ـ .. »[١].

محنة الإمام أحمد بن حنبل:

إن محنة الإمام أحمد بن حنبل التي ثبت عليها، تحتاج إلى دراسة مستقلة لمعرفة حقيقة رأي الإمام أحمد في مثل هذه المسألة الهامة، وذلك لأنني نقلت عن الإمام كلاماً يؤكد أنه يرى أزلية الحروف وهذا كلام خطير ! فمن ذلك ما قاله الذهبي ـ في ترجمة الكرابيسي ـ: «فإن عنى بقوله القرآن كلام الله غير مخلوق، ولفظي به مخلوق ، فهذا جيد، فإن أفعالنا مخلوقة، فإن قصد الملفوظ بأنه مخلوق فهذا الذي أنكره أحمد والسلف وعدوه تجهماً»[٢].

وقال عنه الإمام ابن عبد البر: «وكانت بينه وبين أحمد بن حنبل صداقة وكيدة فلما خالفه في القرآن، عادت تلك الصداقة عداوة فكان كل واحد منهما يطعن على صاحبه، وذلك أن أحمد بن حنبل كان يقول: من قال: القرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال القرآن كلام الله ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق فهو واقفي، ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع »[٣].

وهناك كلام يناقض هذا، وهو ما نقله الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني إذ قال: «وقال أحمد ومن تبعه: كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق »[٤].

وذكر هذا الكلام أيضاً الذهبي، فقال: «...فبدعهم الإمام أحمد وأنكر ذلك وثبت على الجزم بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأنه من علم الله »[٥].

وقال القاضي أبو يعلى: «وقال يعقوب الدورقي سألت أحمد بن حنبل عمن يقول القرآن مخلوق فقال كنت لا أكفرهم حتّى قرأت آيات من القرآن ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٥٥)، وهذا الكلام لابن كلاب والقابسي والأشعري وأتباعهم.

(٢) ميزان الاعتدال (١/ ٥٤٤).

(٣) الانتقاء لابن عبد البر(ص/١٠٦).

(٤) فتح الباري(١٣/ ٤٥٨-دار المعرفة)، وهذا الكلام لا يرضى به السادة الأشاعرة، فقد قال الغمام بن حجر في فتح الباري(١٣/ ٤٥٨): «وقالت الأشعرية: كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله...».

(٥) سير أعلام النبلاء(١١/ ٥١٠).

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾[١]، وقوله: ﴿بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾[٢]، وقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾[٣]، فالقرآن من علم الله ومن زعم أن علم الله مخلوق فهو كافر ومن زعم أنه لا يدري علم الله مخلوق أو ليس بمخلوق فهو كافر أشر ممن يقول القرآن مخلوق »[٤].

فكلام الإمام أحمد هنا أخرجنا عن الموضوع بشكل كبير لأنه جعل الكلام من علم الله، ولم يجعله صفة مستقلة، وهذا يؤكد تضارب الأقوال المنقولة عن الإمام رحمه الله تعالى.

لكن المهم فيما نقله الحافظ ابن حجر أن الإمام أحمد يرى أزلية الصفة القائمة بالذات وليس الحروف والأصوات.

أدلة الحشوية على إثبات الحرف والصوت لكلام الله تعالى:

إنّ اعتماد الحشويّة في ذلك على ثلاثة أحاديث بينها الشيخ حسن السقاف وفنّدها، وإليك ذلك نقلاً من كتابه شرح الطحاوية: «(الأول) : حديث عبد الله بن أنيس مرفوعاً: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب . »الحديث.

(والثاني) : حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادى بصوت: إنّ الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار » رواه البخاري (١٣/ ٤٥٣فتح)

(والثالث): ما علقه البخاري في صحيحه (١٣/ ٤٥٢-٤٥٣) موقوفاً على ابن مسعود قال: (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم ؟ قالوا: الحق ».

والجواب على ذلك:

أما الحديث الأول فضعيف رواه البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد) وهذا الكتاب غير كتابه الصحيح، وفيه الضعيف والصحيح، وفي سند الحديث: عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو ضعيف، كما تعرف ذلك من ترجمته في (تهذيب التهذيب) (٦/ ١٣)، وقال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) (٦/ ٢٠٥): «قلت: لا يرتقي خبره إلى درجة الصحة والاحتجاج»

وفي سند هذا الحديث أيضاً: القاسم بن عبد الواحد، قال أبو حاتم ما معناه: لا يحتج به، انظر كتاب (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم الرازي (٧/ ١١٤).

وبذلك ثبت ضعف الحديث فلا حجة فيه، وخاصة في أبواب العقائد التي لا يحتج فيها بالآحاد (وخاصة المعارض الذي ليس شاهد من القطعيات) كما تقدم.

---

(١) سورة البقرة/ آية: ١٤٥.
(٢) سورة البقرة/ آية: ١٢٠.
(٣) سورة النساء/ آية: ١٦٦.
(٤) طبقات الحنابلة لأبي يعلى الحنبلي (١/ ٤١٤).

وأما الحديث الثاني فصحيح لكن لا حجة فيه، لأن قوله فيه (فينادَى بصوت) أي ينادي أحد الملائكة بصوت، لأنه جاء في هذا الحديث «إن الله يأمرك» فها يدل على أنه لو كان المنادي هو الله تعالى لم يقل «إن الله يأمرك» بل يقول مباشرة (آمرك)، والدليل متى طرأه الاحتمال سقط به الاستدلال، كما هو مقرر في علم الأصول، وقد نص على هذا الإمام الحافظ ابن حجر، حيث قال في الفتح(١٣/ ٤٦٠): «وقع فينادى مضبوطاً للأكثر (يعني من رواة البخاري) بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر (أحد رواة البخاري وليس الصحابي) بفتحها على البناء للمجهول (أي فينادى) ولا محذور في رواية الجمهور فإن قرينة قوله: إنّ الله يأمرك، تدل ظاهراً على أن المنادي ملك يأمره الله أن ينادي بذلك»، وما بين الأقواس من توضيحاتي.

وبذلك ثبت أنه لا دلالة في الحديث على إثبات الصوت لله تعالى، لأن الصوت هنا لأحد الملائكة.

وأما الحديث الثالث فلا دلالة فيه أيضاً على إثبات الصوت لله تعالى، وذلك لأن قوله فيه (فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت) الصوت هنا للسماء لا لله تعالى، والدليل على ذلك أن باقي الروايات بينت ذلك، ففي سنن أبي داود (٤/ ٢٣٥/ حديث رقم ٤٧٣٨) وغيره بإسناد صحيح عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم، فيقولون: يا جبريل، ماذا قال ربك ؟ فيقول الحق، فيقولون الحق الحق ».

أقول فتبين أن الصوت للسّماء لا لله تعالى، فلا دلالة في الحديث على إثبات الصّوت لله كما توهم الآخرون.

والأحاديث الثلاثة من الآحاد أيضاً، ولا تثبت بها عقيدة، والحمد لله رب العالمين »[1].اهـ كلام العلامة حسن السقاف.

وقد علق الإمام ابن الجوزي على الحديث الثاني فقال: «قلت: انفرد بلفظ (الصوت) حفص بن غياث وخالفه وكيع وجرير وغيرهما من أصحاب الأعمش فلم يذكروا الصوت.

وسئل أحمد عن حفص قال: كان يخلط في حديثه »[2].

وبهذا يتبين لنا أن ما ذهب إليه هؤلاء الحشوية مخالف للأدلة النقلية والعقلية، بل نستطيع أن نقول إن اعتقاد الحرف والصوت في كلام الله تعالى يعد تجسيماً صريحاً، والعياذ بالله تعالى.

---

(١) شرح صحيح العقيدة الطحاوية(ص/ ٢٨٩-٢٩١).

(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٥٠-٢٥١).

ثانياً: رأي المعتزلـــة:

المعتزلة كفرقة كبيرة من فرق المسلمين، لا ترى أن الكلام من الصفات القائمة بالله تعالى، وإنما يرون أن الكلام صفة فعل وصفات الأفعال حادثة وليست أزلية، قال الآمدي: «وأما المعتزلة فإنهم لم يخالفوا في كون الباري تعالى متكلماً وفي أن له كلاماً ولكنهم قالوا معنى كونه متكلماً وأن له كلاماً أنه فاعل للكلام وذلك صفة فعلية لا صفة نفسية»[(١)]

قال الأمير الحسين بن بدر الدين: «نعتقد أن هذا القرآن الذي بيننا هو كلام الله ووحيه وتنزيله، وأنه حق لا باطل فيه..»[(٢)].

المعتزلة يعتقدون حدوث القرآن الكريم:

ذهب المعتزلة إلى أن القرآن الذي بين أيدينا (أي ما بين دفتي المصحف) محدث مخلوق، قال الأمير الحسين بن بدر الدين: «(فصل: ونعتقد أنه محدث مخلوق غير قديم»[(٣)].

وقال: «ولا يجوز أن يكون قديماً لما بينا فيما تقدم أنه لا قديم إلا الله تعالى»[(٤)].

أدلة المعتزلة على حدوث القرآن الكريم:

أولاً: الدليل النقلي:

قال الأمير الحسين بن بدر الدين: «ومما يوضح حدوثه قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[(٥)] وما شاكلها، والذكر هو القرآن لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾[(٦)] ولقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[(٧)] »[(٨)].

ثانياً: الدليل العقلي:

قال الأمير: «أما أنه محدث؛ فالذي يدل عليه أن هذا القرآن المتلو في المحاريب المعروف بين المسلمين قد وجد ونزل على محمد الأمين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الأكرمين، وهذا معلوم بالاضطرار، فلا يخلو أن يكون لوجوده أول؛ فهو محدث، وإن لم يكن لوجوده أول؛ فهو قديم...ولا يجوز أن يكون قديماً لما بينا فيما تقدم أنه لا قديم إلا الله تعالى)[(٩)].

وقال: «ومما يدل على أنه محدث أنه مفعول؛ لأنه الله تعالى سماه أمراً، فقال: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾[(١٠)]، وقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[(١١)]، والمفعول لا محالة محدث.

---

(١) غاية المرام في علم الكلام(٢/ ٩٤).
(٢) ينابيع النصيحة(ص/٣١٦).
(٣) ينابيع النصيحة(ص/٣١٧).
(٤) ينابيع النصيحة(ص/٣١٩).
(٥) سورة الأنبياء/ آية: ٢.
(٦) سورة الزخرف/ آية: ٤٤.
(٧) سورة الحجر/ آية: ٩.
(٨) ينابيع النصيحة(ص/٣١٩).
(٩) ينابيع النصيحة(ص/٣١٨-٣١٩).
(١٠) سورة الطلاق/ آية: ٥.
(١١) سورة النساء/ آية: ٤٧.

وقد دلت السنة على ذلك حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ما أنزل الله في التوراة ولا في الزبور لا في الإنجيل ولا في الفرقان مثل فاتحة الكتاب، وهي أم القرآن، وهي السبع المثاني، وهي مقسومة بين الله وعبده، ولعبد ما سأل.)[١]. والقديم لا يوصف بالنزول؛ فثبت أنه محدث؛ وإذا ثبت أنه موجود وأن لوجوده أولا فعندنا أنه مخلوق عرفاً وشرعاً، فلا يجوز أن يقال بقدمه؛ إذ هو معجزة لنبينا صلى الله عليه وسلم وآله »[٢].

ثالثاً: الدليل اللغوي:

ومن الأدلة التي استدل بها المعتزلة لغة العرب، فالكلام في لغة العرب لا يكون إلا بالحروف، وهم بذلك خير من القائلين بأزلية الحرف والصوت، قال العلامة الصعدي: «المسألة الثامنة عشرة: في الكلام.

وحدّه: من انتظم من حرفين فصاعداً، وكان مسموعاً مميزاً.

فقولنا: (وكان مسموعاً مميزاً): تخرج الكتابة.

وقولنا: (مميزاً): يخرج الصراخ ونحوه.

قال أكثر العدلية: المرجع به إلى هذه الأصوات المقطعة المميزة التي نسمعها فليس بمعنى زائد على الصوت »[٣].

ثم قال مدللاً لكلامه: «والذي يدل عليه أنا متى علمنا أصواتاً وحروفاً متقطعة متميزة بعضها عن بعض سميناها كلاماً وسمينا الفاعل لها متكلماً، فلو كان الكلام أمراً غير ما ذكرناه لصح انفصال أحدهما عن الآخر فيكون الكلام مع فقد هذه الأصوات أو لا يكون الكلام مع وجود هذه الأصوات إذ لا علقة بين هذه الأصوات وبين الكلام الذي يزعمونه، فلما علمنا أن الكلام يتوقف العلم به بهذه الأصوات نفياً وإثباتاً علمنا أنها هي الكلام »[٤].

وكلامهم من هذه الناحية يعتبر قوياً، فالكلام من حيث الحقيقة كما قالوا.

رد أهل السنة على المعتزلة:

رد أهل السنة والجماعة(الأشاعرة والماتريدية) على المعتزلة هذا الاعتقاد، وذلك حينما أثبتوا الكلام النفسي، قال شارح العقائد النسفية: «ويسمى هذا كلاماً نفسياً على ما أشار إليه الأخطل بقوله:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

---

(١) الحديث رواه أحمد في مسنده(٢/ ٤١٢)، ومالك في الموطأ(١/ ٨٣- رقم: ١٨٦)، والحاكم في مستدركه(١/ ٧٤٥- رقم: ٢٠٥١)، والترمذي في جامعه(٥/ ٢٩٧- رقم: ٣١٢٥)، والنسائي في السنن الكبرى(١/ ٣١٨-رقم: ٩٨٦).

(٢) ينابيع النصيحة(ص/ ٣٢٠).

(٣) الإيضاح شرح المصباح(ص/ ٢١٧).

(٤) الإيضاح شرح المصباح(ص/ ٢١٧).

وقال عمر رضي الله عنه: «إني زورت في نفسي مقالة. وكثيراً ما تقول لصاحبك: إن في نفسي كلاماً أريد أن أذكره لك»[١].

فالأدلة التي ذكرها شارح النسفية لإثبات كلام نفسي هي:

١. قول الأخطل.

٢. قول عمر رضي الله عنه.

وقولة عمر وردت في صحيح البخاري بلفظ: «وكنت قد زورت مقالة أعجبتني أردت أن أقدمها بين يدي أبي بكر »[٢].

ومعناها: وكنت قد زورت مقالة في نفسي، لأن التزوير[٣] إصلاح الشيء ومعنى(زورت مقالة) أي هيأت وأصلحت، ويدل لذلك: أنه قال: أردت أن أقدمها بين يدي أبي بكر، وهو لما يقدمها بعد فكان أمر التهيئة في نفسه.

وقد ذكر ابن الأثير مقولة عمر بقوله: «وفي حديث السقيفة (كنت زورت في نفسي مقالة) »[٤].

أدلة على إثبات الكلام النفسي منها:

أولاً: من القرآن الكريم:

* قال تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًاۖ﴾[٥].

قال الإمام الكوثري: «فـ(قال): إما بدل من أسر أو استئناف بياني، وعلى التقديرين تدل الآية على أن للنفس كلاما لقوله في نفسه كما حكى القرآن: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًاۖ﴾»[٦].

* قال تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمۚ﴾[٧].

قال الكوثري: «وفي الحديث: (السر ما أسره ابن آدم في نفسه)[٨] »[٩].

* قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَاۗ﴾[١٠].

قال الإمام الكوثري: «أي يقولون في أنفسهم بدليل السياق »[١١].

* قال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾[١٢].

* قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَۚ﴾[١٣].

---

(١) شرح العقائد النسفية(ص/ ٩٣-مخطوط).

(٢) صحيح البخاري(٦/ ٢٥٠٣-رقم: ٦٤٤٢).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر(٢/ ٣١٨).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر(٢/ ٣١٨).

(٥) سورة يوسف/ آية: ٧٧.

(٦) السيف الصقيل(ص/ ١٩٨)

(٧) سورة الزخرف/ آية: ٨٠.

(٨) الحديث رواه ابن كثير في تفسيره (٣/ ١٤٤) موقوفاً على ابن عباس.

(٩) السيف الصقيل(ص/ ١٩٨).

(١٠) سورة آل عمران/ آية: ١٥٤.

(١١) السيف الصقيل/ آية: ١٩٨.

(١٢) سورة الأعراف/ آية: ٢٠٥.

(١٣) سورة المائدة/ آية: ١١٦.

* قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[١].

ثانياً: ومن السنة النبوية:

١.حديث أم سلمة في الطبراني[٢] في رجل سأل النبي صلى الله عليه وسلم قائلاً: «إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري » فقال صلّى الله عليه وسلّم: لا يلقى ذلك إلا مؤمن ».

٢.الحديث القدسي: «فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»[٣].

قلت: وليس الإشكال في إثبات الكلام النفسي فهذا أمر واضح وبين، لكن الأهم من هذا وذاك أن نجيب على السؤال التالي، وهو: هل الكلام النفسي حقيقة في الكلام أم مجاز؟!.

أجيب عن هذا فأقول: إن المعتزلة يرون أن الكلام في لغة العرب هو ما كان مكوناً من حروف، وهم محقّون في ذلك، قال الإمام ابن حزم الظّاهريّ: «واللفظ: هو كل ما حرك به اللسان، قال تعالى: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ وحده على الحقيقة: أنه هواء مندفع من الشفتين والأضراس والحنك والحلق والرئة على تأليف محدود. وهذا أيضاً هو الكلام نفسه »[٤].

والمطلوب من أهل السنة أن يثبتوا لنا أن الكلام النفسي حقيقة وليس مجازاً، لأن الصفات لا تثبت بالمجاز وإنما على الحقائق[٥]، قال الشيخ المحدث الغماري رحمه الله تعالى: «قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ معنى الآية: أن الله تعالى أسمع موسى كلامه ، وأكد بالمصدر لينفي عنه احتمال المجاز، ولذلك سمي موسى كليم الله »[٦].

ومعلوم أن صفة الكلام تتعلق بالتوحيد بل بأصول التوحيد، فوجب حملها على

---

(١) سورة المجادلة / آية: ٨.

(٢) المعجم الصغير للطبراني(١/ ٢٢٢-رقم: ٣٥٦- المكتب الإسلامي، دار عمار، مراجعة: أمرير).

(٣) الحديث رواه البخاري في صحيحه(٦/ ٢٦٩٤- رقم: ٦٩٧٠)، ومسلم في صحيحه(٤/ ٢٠٦٧- رقم: ٢٦٧٥)، وغيرهما.

(٤) الإحكام لابن حزم(١/ ٤٢).

(٥) يقول الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري: «ألفاظ القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة لها حالتان:
الحالة الأولى: أن يمتنع حملها على المجاز، وهي نوعان: أن تكون متعلقة بالتوحيد والإيمان مثل سورة الإخلاص، والكافرون، والنصر، وآية المواريث وسائر آيات الأحكام.
فهذه تحمل على حقائقها الشرعية كالإيمان والإسلام والصلاة والزكاة والصيام والحج ، فإن لم يكن لها حقيقة شرعية حملت على الحقيقة اللغوية كالنكاح والطلاق والظهار والقروء في العدة والبعث بعد الموت والعذاب النعيم ، فدخول المجاز في هذا النوع ممتنع لأنه ينافي الغرض من التكليف، ويؤدي إلى مفاسد عظيمة أعظمها تعطيل الشريعة.».بدع التفاسير للعلامة الغماري(م: ١٩٩٣م)(ص/ ٩).

(٦) بدع التفاسير(ص/ ٤٠).

الحقيقة اللغوية، لأن الحقيقة الشرعية غير معروفة.

وقالوا: ما دام الكلام كذلك فهذا يعني أن الكلام عرض من الأعراض، والعرض لا يقوم إلا بالأجسام، مما أدى إلى أن ينكر عليهم خصومهم ذلك، قال الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري منكراً على الزمخشري: «بقي أمر ثالث ننبه عليه، لأنه بدعة البدع وهو قوله: لأن الكلام عرض لا يقوم إلا بجسم، وهذا مبني على مذهب المعتزلة في إنكار أن يكون لله تعالى كلام نفسي قديم، وقالوا: معنى أن الله متكلم؛ خالق للكلام في جسم شجرة مثلاً ـ ومن هنا قالوا بخلق القرآن، فخالفوا إجماع الصحابة والتابعين وسائر علماء السنة »[١].

قلت: الإجماع الذي ذكره الغماري متعلق بأن الله تعالى متكلم، والمعتزلة داخلون في هذا الإجماع، لكن لا يوجد إجماع في معنى كلام الله تعالى، وهذا ما يخالف فيه المعتزلة، والصحيح أن خلاف المعتزلة يعتبر خلافاً قوياً، ولا يترجح كلام أهل السنة عليهم إلا بإثبات أن الكلام النفسي حقيقة في الكلام في لغة العرب ؟!.

النتيجة المستخلصة:

نخلص من عرض كلام المعتزلة أن هناك رأيين معتبرين هما رأيا أهل السنة والجماعة(السادة الأشاعرة والماتريدية) والمعتزلة، وهذا ما أكده الإمام سعد الدين التفتازاني فقال: «ولا عبرة بكلام الحشوية والكرامية، فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة، وهو في التحقيق عائد إلى إثبات كلام النفس ونفيه، وأنّ القرآن هو هذا المتلو المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي، وإلا فلا نزاع لنا في حدوث كلام الحس، ولا لهم في قدم النفس لو ثبت، وعلى البحث والمناظرة في ثبوت الكلام النفسي. »[٢].

سماع الكلام الأزلي:

هذه من المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية، فذهب الأشاعرة إلى إمكان سماع الكلام الأزلي، وذهب الماتريدية إلى عدم جواز ذلك، قال الإمام الفخر الرازي: «وأما الأشعرية الذين زعموا أن كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الألفاظ والعبارات فقد اتفقوا على أن قوله «أو من وراء حجاب» هو أن الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب .. وزعم أبو منصور الماتريدي السمرقندي أن تلك الصفة القائمة يمتنع كونها مسموعة، وإنما المسموع حروف وأصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة . »[٣].

قلت: ما ذهب إلية الأشاعرة من سماع الكلام الأزلي يرجعهم إلى ما ذهب إليه

---

(١) بدع التفاسير(ص/ ١٢٥-١٢٦). (٢) شرح المقاصد(١٤٦/٤).

(٣) تفسير الإمام الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ. ١٩٩٠م(١٦١/٢٧/١٤).

الحشوية من اعتقاد أزلية الحروف والأصوات، لأن الأمر الأزلي مما لا يمكن للخلق إدراكه، وهذه فكرة عجيبة ولست أدري كيف تدخل فكرة كهذه على فطاحل الأمة من الأشاعرة، فلا دليل لا من العقل ولا من النقل على سماع الكلام الأزلي، كما أن إدراك الأزلي لا يكون بالحس.

وأما قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ فإن الكلام الذي سمعه موسى ليس هو الصفة الأزلية، وإنما سمع موسى كلاماً خلقه الله تعالى، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، فكما ترى كيف يذكر النص القرآني المكان تفصيلاً «شاطئ الوادي الأيمن» «في البقعة المباركة» «من الشجرة» أي أن المناداة كانت هناك.

فإن قالوا: ما فائدة تخصيص موسى بالكلام وأنه كليم الله تعالى ؟!.

قلنا: ما فائدة التخصيص من الشجرة ؟!

ولنا أن نقول: إن الله تعالى خص موسى عليه السلام بالكلام لكون موسى عليه السلام سمع كلامه الحادث مباشرة[1] بغير واسطة الكتاب وجبريل عليه السّلام كما هو حال الرّسل، فكانت هذه مزية لسيدنا موسى عليه السلام.

دليل السادة الأشاعرة على سماع الكلام الأزلي:

اعتمد السادة الأشاعرة في ذلك على القياس فقالوا: كما لا يبعد أن يرى الله تعالى مع أنه ليس بجسم ولا في حيز، فأي مانع من سماع كلامه الذي ليس بحرف ولا صوت، قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى: «قالوا ـ أي الأشاعرة ـ وكما لا يبعد أن ترى ذات الله مع أنه ليس بجسم ولا في حيز فأي بعد أن يسمع كلام الله مع أنه لا يكون حرفاً ولا صوتاً»[2].

قلت: وهذا قياس فاسد؛ لأنه مبني على أصل فاسد، فمسألة الرؤية من غير جهة ولا كيف أمر باطل لا دليل عليه، وهي من المسائل القليلة التي أخطأ فيها الأشاعرة.

والصحيح في هذه المسألة ما ذهب إليه الماتريدية من أن الصفة الأزلية يمتنع سماعها، وهذا موافق لقواعد التنزيه، وموافق للعقل السليم.

١٣.البقـاء :

قال الإمام الطحاوي: «دائم بلا انتهاء، لا يفنى ولا يبيد، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً»[3].

والمراد بالبقاء[4]: عدم الانقضاء لوجوده تعالى، أو انتفاء العدم اللاحق للذات

---

(١) انظر الروضة البهية لابن أبي عذبة(ص/ ١١٣).

(٢) تفسير الرازي(١٤/ ٢٧/ ١٦١).

(٣) شرح صحيح الطحاوية للسقاف(ص/ ٢٥٥).

(٤) انظر شرح عقيدة العوام(ص/ ٨).

والصفات[١].

الدليل على هذه الصفة:

أولاً: القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾[٢].

قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[٣].

قال الإمام ابن الجوزي: «قال المفسرون: معناه: يبقى ربك »[٤].

ثانياً: السنة النبوية:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وأنت الآخر فليس شيء بعدك»[٥].

ثالثاً: الإجمـــاع:

قال شارح أم البراهين: «وأجمعت الأمة على أن الله تعالى متصف بالبقاء »[٦].

رابعاً: البرهان العقلي:

قال البيهقي: «قال الحليمي: وهذا أيضاً من لوازم قوله قديم، لأنه إذا كان موجوداً لا عن أول ولا بسبب لم يجز علي الانقضاء والعدم، فإن كل منقض بعد وجوده فإنما يكون انقضاؤه لانقطاع سبب وجوده، فلما لم يكن لوجود القديم سبب يتوهم أن ذلك السبب إن ارتفع عدم، علمنا أنه لا انقضاء له »[٧].

وأخرت هذه الصفة إلى هنا، إشارة إلى وجود خلاف في هذه الصفة لا من حيث إثباتها، ولكن من حيث إن البقاء صفة زائدة على الوجود أم لا[٨] ؟.

ولسنا في حاجة إلى الخوض في هذا ما دام الأشاعرة والماتريدية يثبتون البقاء لله تعالى بمعنى عدم الانقضاء لذاته وصفاته، وهذا يكفينا في مثل هذا المقام.

١٤.صفة التكويـن:

وبعد أن ذكرت الصفات المتفق عليها بين الأشاعرة والماتريدية، أذكر المختلف عليها، وهي صفة واحدة تسمى (التكوين).

اعتبر الماتريدية التكوين صفة فعل أزلية واعتبرها الأشاعرة صفة فعل حادثة. جاء في حاشية شرح النسفية: «وقد اختلف في صفة التكوين فأثبتها الماتريدية . »[٩].

---

(١) انظر شرح أم البراهين(ص/ ١٢)، وانظر الأسماء والصفات للبيهقي(ص/ ١١-١٢)، دار إحياء التراث.

(٢) سورة الحديد/ آية: ٣.

(٣) سورة الرحمن/ آية: ٢٦-٢٧.

(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٣).

(٥) رواه الحاكم في المستدرك(٢/ ٢٩- رقم: ٢٢١١).

(٦) شرح أم البراهين(ص/ ١٢).

(٧) الأسماء والصفات للبيهقي(ص/ ١١).

(٨) انظر تفصيل المسألة في شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني(٤/ ١٦٤-١٦٨).

(٩) حواشي شرح العقائد النسفية(ص/ ١١٠-مخطوط).

ويقول الإمام التفتازاني: «ومنها: التكوين: اشتهر القول به عن الشيخ أبي منصور الماتريدي وأتباعه. »[١].

قال الشيخ ابن أبي عذبة: «قال الأصفهاني في شرح الطوالع نقلا عن بعض الحنفي: التكوين صفة قديمة تغاير القدرة والمكون حادث ».[٢]

وقال أيضاً: «وقال ابن الهمام في المسايرة: اختلف مشايخ الحنفية والأشاعرة في صفات الأفعال، والمراد بها باعتبار آثارها، والكل يجمعها اسم التكوين بمعنى أنها مندرجة تحتها »[٣].

أدلة[٤] الماتريدية على أزلية هذه الصفة:

١.يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى، لأن قيام الحادث يلزم منه قدم الحادث أو حدوث القديم، وهذا محال.

٢.الله تعالى وصف نفسه على سبيل التمدح بأنه الخالق في كلامه كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[٥]، فلو لم يكن في الأزل خالقاً لزم الكذب إن جرى على الحقيقة وهو محال، أو العدول إن لم يجر الخالق على حقيقته بمعنى أنه الخالق فيما يستقبل أو القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة، على أنه لو جاز إطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز عليه من الأعراض كإطلاق السواد والبياض عليه بمعنى أنه قادر على البياض والسواد، وغير ذلك، وهو محال.

٣.لو كان التكوين حادثاً:

(١) فإما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال،ويلزم من هذا التسلسل المحال استحالة تكون العالم مع أنه مشاهد،لأن التكوين مستلزم للتسلسل المحال والمستلزم للمحال محال لتوقفه على التكوين الملزوم لذلك التسلسل المحال والموقوف على المحال محال.

(٢) وإما حادث بدون تكوين فيستغني الحادث عن المحدث والإحداث، وفيه تعطيل للصانع، لأنه لو جاز حدوث حادث بدون التكوين لجاز أيضاً أن يكون حدوث جميع الحوادث بدونه وفيه تعطيل للصانع وهو محال لقوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٦] أي في الإيجاد.

---

(١) شرح المقاصد(٤/ ١٦٩).

(٢) الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لحسن بن عبد المحسن بن أبي عذبة(م: ١١٧٢هـ)، تحقيق: د. دحروج، ط١، ١٤١٦هـ.١٩٩٦م، دار سبيل الرشاد، بيروت(ص/ ١٠٦).

(٣) الروضة البهية ص/ ١٠١-١٠٢).

(٤) انظر شرح النسفية وحواشيها (ص/ ١١٠-١١٢-مخطوط).

(٥) سورة الأنعام/ آية: ١. (٦) سورة الرحمن/ آية: ٢٩.

٤.أنه لو أحدث شيئاً إما أن يحدثه في ذاته فيصير محلاً للحوادث، أو في غيره كما ذهب إليه أبو الهذيل بن حمدان العلاف شيخ المعتزلة من أن تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقاً ومكوناً لنفسه ولا خفاء في استحالته.

قال ابن أبي عذبة نقلاً عن الكمال بن الهمام في المسايرة: «وذكر المتأخرون لما ادعوا من قدم الصفات وزيادتها أوجهاً من الاستدلال، منها ـ وهو عمدتهم في إثبات هذا المدعي ـ: أن الباري تعالى مكون الأشياء بدون صفة التكوين لأن المكونات آثار تحصل عن تعلقها محال ضرورة استحالة وجود الأثر بدون الصفة التي بها يحصل الأثر كالعالم بلا علم، ولا بد أن تكون صفة التكوين أزلية لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى »[١].

وهذا الاعتقاد إنما هو اعتقاد متأخري الحنفية وليس متقدميهم، يقول الشيخ ابن أبي عذبة نقلاً عن الكمال بن الهمام في المسايرة: «فادعى متأخرو الحنفية من عهد أبي منصور الماتريدي أنها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة أي المعاني والمعنوية، وليس في كلام أبي حنيفة وأصحابه المتقدمين التصريح بذلك بل في كلامه ما يفيد أنه موافق للأشاعرة كما نقله الطحاوي وغيره »[٢].

وما ذكره ابن أبي عذبة عن الكمال بن الهمام يخالف ما نقله ابن حجر في الفتح فقال: «ومسألة التكوين مشهورة بين المتكلمين وأصلها أنهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة أو حادثة فقال جمع من السلف منهم أبو حنيفة هي قديمة. »[٣].

وقال العلامة عناية الله إبلاغ: «وقد ذكر الإمام الأعظم ما يدل على أن صفات الله تعالى قديمة وليست مخلوقة، إذ يقول في الفقه الأكبر: لم يحدث له اسم، ولا صفة، لم يزل عالماً بعلمه، والعلم صفة في الأزل، وقادراً بقدرته، والقدرة صفة في الأزل، ومتكلماً بكلامه والكلام صفة في الأزل، وخالقاً بتخليقه والتخليق صفة في الأزل، وفاعلاً بفعله والفعل صفة في الأزل.. »[٤].

ويبدو أن هذا التضارب إنّما هو بسبب رواية الفقه الأكبر، لأنّها من طريق أبي مطيع البلخي، وهذا البلخي رجل وضاع، وإليك ترجمته:

١. قال الذهبي: «قال الإمام أحمد: لا ينبغي أن يروى عنه شيء، وعن يحيى بن معين: ليس بشيء »[٥].

٢. قال ابن حجر: «قال أبو حاتم الرازي: كان مرجئاً كذاباً»[٦].

٣. وقال ابن حجر: «وقد جزم الذهبي بأنه وضع حديثاً»[٧].

---

(١) الروضة البهية(ص/ ١٠٢-١٠٣).
(٢) الروضة البهية(ص/ ١٠٢).
(٣) فتح الباري(١٣/ ٤٣٩-٤٤٠).
(٤) الإمام الأعظم أبو حنيفة(ص/ ٤١٩-٤٢٠).
(٥) ميزان الاعتدال للذهبي(١/ ٥٧٤).
(٦) لسان الميزان لابن حجر(٢/ ٣٣٥-الطبعة الهندية).
(٧) لسان الميزان لابن حجر(٢/ ٣٣٥).

وهذا يعني التشكيك في رواية الفقه الأكبر، وعدم الاحتجاج بما فيها، وما نقله الكمال ابن الهمام أصح، والله تعالى أعلم.

مناقشة الماتريدية في استدلالهم:

في الحقيقة أن أدلة السّادة الماتريدية من حيث الاعتراض يرد عليه بإرجاع ذلك إلى صفتي الإرادة والقدرة، فقد قالوا بامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى، وهذا يقر به السادة الأشاعرة رضوان الله تعالى عليهم، ولذلك قالوا: إنّ الأفعال راجعة إلى هاتين الصّفتين، وعليه فلا حوادث قائمة بذات الله تعالى.

وما قلناه هنا عن قيام الحوادث بذات الله تعالى، نقوله في الرد عليهم أن الله تعالى خالق في الأزل، لأن مرجع ذلك كله إلى الإرادة والقدرة، وهما صفتان أزليتان.

وأما كلامهم على التسلسل فإنما ينتهي بالقديم، والقديم هنا الإرادة والقدرة.

وأما عن عمدة استدلالهم وهو ما ذكره ابن الهمام عن متأخريهم وهو: «استحالة وجود الأثر بدون الصفة التي بها يحصل الأثر »[1].

والجواب عنه ما ذكره ابن أبي عذبة إذ قال: «وقد أجيب بأن استحالة وجود الأثر بدون الصفة إنما تكون في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة.

لا نسلم أن التأثير والإيجاد كذلك بل هو معنى يعقل من إضافة المؤثر إلى الأثر فلا يكون فيما يزال ولا يفتقر إلا إلى صفة القدرة والإرادة لا إلى صفة زائدة عليها ، والأشاعرة يقولون : ليست صفة التكوين على فصولها أي تفاصيلها سوى صفة باعتبار متعلق خاص، فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بإيصال الرزق »[2].

وقال ابن أبي عذبة: «قال الإمام الكمال بن الهمام: وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين لا ينفي ما قاله الأشاعرة، ولا يوجب كون صفة التكوين لا ترجع إلى القدرة المتعلقة بما ذكر من إيجاد المخلوق وإيصال الرزق ونحوهما ، ولا إلى الإرادة المتعلقة بذلك، ولا يلزم في دليل لهم نفي ما قاله الأشاعرة، وإيجاب كون التكوين صفة أخرى »[3].

النتيجة المستخلصة من هذه المناقشة:

ومع هذه المناقشة إلا أن النتيجة بين الماتريدية والأشاعرة واحدة، والخلاف بينهم نظري، قال الإمام الكمال بن الهمام: «وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين لا ينفي ما

---

(١) الروضة البهية(ص/ ١٠٢).

(٢) الروضة البهية(ص/ ١٠٣).

(٣) الروضة البهية(ص/ ١٠٦).

قاله الأشاعرة، ولا يوجب كون صفة التكوين لا ترجع إلى القدرة المتعلقة بما ذكر من إيجاد المخلوق وإيصال الرزق ونحوهما، ولا إلى الإرادة المتعلقة بذلك، ولا يلزم في دليل لهم نفي ما قاله الأشاعرة، وإيجاب كون التكوين صفة أخرى »(١).

وختم الشيخ ابن أبي عذبة كلامه في الخلاف بين السادة الأشاعرة والماتريدية بقوله: «والحق أن القدرة والإرادة مجموعين هما للذات يتعلقان بوجود الأثر وتخصيصه ولا حاجة معها إلى صفة أخرى »(٢).

رابعاً: الفارق بين صفات الذات وصفات الأفعال:

يمكن التفريق بين صفات الذات وصفات الأفعال من جهتين:

١. **الأولى**: من حيث القدم والحدوث.

٢. **الثانية**: من حيث ما يترتب عليها.

أولاً: من حيث القدم والحدوث:

لا خلاف بين الأشاعرة والماتريدية على أزلية صفات الذات.

وأما بالنسبة لصفات الأفعال ، فالخلاف مشهور بينهما، فالأشاعرة يرون أنها حادثة، والماتريدية يرون أنها قديمة.

١.قال الباجوري: «وخرج بإضافة صفات إلى الذات صفات الأفعال، فليس شيء منها بقديم عند الأشاعرة، بخلافه عند الماتريدية...لأنها عند الأشاعرة تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة وعند الماتريدية هي عين صفة التكوين القديمة »(٣).

٢.قال ابن عابدين: «قوله (تكويني) نسبة إلى التكوين الذي هو صفة قديمه ترجع إليها صفات الأفعال عند الماتريدية »(٤).

٣.قال الإمام ابن حجر: «ومسألة التكوين مشهورة بين المتكلمين وأصلها أنهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة أو حادثة فقال جمع من السلف منهم أبو حنيفة هي قديمة وقال آخرون منهم ابن كلاب والأشعري هي حادثة لئلا يلزم أن يكون المخلوق قديماً.. »(٥).

٤.قال الشيخ ابن أبي عذبة: «المسألة الثالثة: صفات الأفعال كالتخليق والترزيق والإحياء والإماتة والتكوين هل هي قديمة أو حادثة؟ فعند الحنفية: أنها كلها قديمة لا هو ولا غيره كصفات الذات.وعند الأشعري: أنها حادثة.. »(٦).

---

(١) الروضة البهية(ص/ ١٠٣). (٢) الروضة البهية(ص/ ١٠٩).

(٣) شرح الجوهرة(ص/ ٨٩).

(٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين ، ط٢، ١٣٨٦هـ، دار الفكر، بيروت.(ص/ ٣٨٧).

(٥) فتح الباري (١٣/ ٤٣٩). (٦) الروضة البهية(ص/ ١٠١).

يقول الإمام سعد الدين التفتازاني: «(والفعل والتخليق): عبارتان عن صفة أزلية تسمى بالتكوين ...(والترزيق):وهو تكوين مخصوص صرح به إشارة إلى أن مثل التخليق والتصوير والترزيق والإحياء والإماتة وغير ذلك مما أسند إلى الله تعالى كل منها راجع إلى صفة حقيقية أزلية قائمة بالذات وهي التكوين لا كما يزعم الأشعري من أنها إضافات وصفات للأفعال »(١).

وقد ذكر ابن حجر حواراً بين الرأيين فقال: «وقال آخرون منهم ابن كلاب والأشعري هي حادثة لئلا يلزم أن يكون المخلوق قديماً وأجاب الأول بأنه يوجد في الأزل صفة الخلق ولا مخلوق وأجاب الأشعري بأنه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فألزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله فأجاب بأن هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئاً جديداً فتعقبوه بأنه يلزم أن لا يسمى في الأزل خالقاً ولا رازقاً وكلام الله قديم وقد ثبت أنه فيه الخالق الرزاق فانفصل بعض الأشعرية بأن إطلاق ذلك إنما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الأشعري نفسه أن الأسامي جارية مجرى الأعلام؛ والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة وأما في الشرع: فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية، والبحث إنما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فألزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فأجاب: إنّ الإطلاق هنا شرعيّ لا لغويّ انتهى. وتصرّف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الأوّل والصائر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها وبالله التوفيق »(٢).

وما قاله ابن حجر: (من أن الصائر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها) كلام غير صحيح، لأن الأشاعرة الذين يقولون بحدوث صفات الأفعال يرجعون ذلك إلى الصفات الأزلية، وبهذا لا يبقى لمتكلم كلام، والله تعالى أعلى وأعلم.

وقد بينا من قبل أن الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة خلاف نظري.

ثانياً: من حيث ما يترتب على نفيها:

إن الذي يترتب على نفي صفات الذات إثبات نقيضها، فمثلاً: نقول لله تعالى صفة القدرة، فلو نفيناها لثبت نقيضها وهو العجز، وهذا نقص.

وأما صفات الأفعال فهي الصفات التي لا يترتب على نفيها مستحيل في حق الله تعالى، فإثبات الرحمة(٣) ـ مثلاً ـ في حال، ونفيها في حال آخر أمر جائز، يقول الشيخ

---

(١) شرح العقائد النسفية(ص/ ٩٠-مخطوط). (٢) فتح الباري (١٣/ ٤٣٩-٤٤٠).

(٣) يقول ابن حجر في فتح الباري(٨/ ١٥٥): «قوله: (الرحمن الرحيم): اسمان من الرحمة أي مشتقان من الرحمة، والرحمة لغة: الرقة والانعطاف، وعلى هذا فوصفه به تعالى مجاز عن إنعامه على عباده، وهي صفة فعل لا صفة ذات.».

عناية الله إبلاغ: «وتحقيق المقام في بيان الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية: أن ما يلزم من نفيه نقيضه، فهو من صفات الذات؛ كالحياة والقدرة والعلم؛ فإنّك لو نفيت الحياة عن الله تعالى يلزم الموت، ولو نفيت القدرة يلزم العجز، ولو نفيت العلم يلزم الجهل، والله منزه عن تلك النقائص والأضداد علواً كبيراً، وأمّا صفات الفعل فلا يلزم من نفيها شيء من المستحيل، بل إنّ إثبات الصفات في حال، ونفيها في حال آخر جائز؛ كالرأفة والرحمة والغضب وغير ذلك من صفات الفعل، فإنّ الله يوصف بكل منهما وبأضدادها على السواء، إذ يقال: إنّ الله رحم قوم فلان أو فلان وغضب على فلان، أو أن الله تعالى خلق لفلان ولداً ولم يخلق لفلان ولداً، ورزق لزيد مالاً ولم يرزق لعمرو مالاً»[١].

خامساً: القواعد[٢] التي يجب مراعاتها عند إطلاق صفة على الله تعالى:

إن مسألة إطلاق صفة على المولى جل جلاله تعتبر من المسائل المهمة، لأنها تتعلق بالله تعالى فهي أصل من الأصول، ولذلك لا بد فيها من أدلّة الشّرع، إذ لا يحقّ لكلّ إنسان أن يصف الله تعالى كما يحلو له، وإنما مرجع ذلك إلى الله تعالى، ولكن السؤال المهم الذي يجب أن ننتبه له هو: كيف نعرف أنّ اللفظة الفلانية أو الجملة الفلانية صفة من صفات الله تعالى ؟! فهل كل مضاف إلى الله تعالى صفه له ؟! وهل كل كلمة صلحت من حيث إعرابها أن تكون صفة تصلح أن تكون صفة لله تعالى ؟!.

وبطريق آخر: ما هي طبيعة اللّفظة التي يمكن أن تكون صفة في حقّ الله تعالى؟

وإنما ذكرت هذه التساؤلات، لأن الله تعالى لم يقل لنا أنا موصوف بكذا وكذا، وإنما ذكر آيات يفهم منها الصفات، ولكن ما هي القواعد التي اعتمد عليها السّابقون في إطلاق صفة على الله تعالى؟!.

كما أن الداعي إلي مثل هذه التساؤلات: ما نراه من تعبيرات لبعض العلماء يصفون الله تعالى باليد أو بالعين أو بالقدم أو بالساق وغير ذلك من ألفاظ مستشنعة في حقه تعالى! فما هو الدافع الذي جعل فلاناً وفلاناً يقول: إنّ الله تعالى موصوف باليد أو موصوف بالقدم أو غير ذلك!

فإن قيل: كون اللفظة الفلانية مضافة إلى الله تعالى؟

قلنا: ما هو الضابط فيما يضاف إلى الله تعالى ؟!

لأن هناك ألفاظ أضيفت إلى الله تعالى ولم نقل: إنّ الله تعالى موصوف بها ! فعلى سبيل المثال: قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[٣]، وقال

---

(١) الإمام الأعظم أبو حنيفة(ص/ ٤١٨-٤١٩).

(٢) استفدت هذا العنوان من العلامة حسن السقاف في كتابه شرح صحيح العقيدة الطحاوية(ص/ ٣٠١).

(٣) سورة البقرة/ آية: ١٢٥.

تعالى: ﴿ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾[١]، ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[٢]، فهل نقول: إنّ الله تعالى موصوف بالبيت والناقة والجهل ؟!

فإن قيل لنا: لا !

قلنا: لماذا لم يصح أن نصف الله تعالى بذلك هنا وصحّ أن نقول: إنّ الله تعالى موصوف باليد أو بالعين وغير ذلك، مع أن الجميع أضيف إلى الله تعالى ؟! وعليه لا بد من التعرف على القواعد التي يصح من خلالها أن نقول إن الله تعالى موصوف بكذا أو بكذا.

ولم أر أحداً من العلماء يفرد هذه المسألة في مصنف أو باب، إلا أنني وجدت من المعاصرين الشيخ العلامة حسن السقاف في كتابه "شرح صحيح العقيدة الطحاوية"[٣] يفصل المسألة تفصيلاً رائعاً، وسوف أنقل منه وقد أتصرف ببعض العبارات بحسب الحاجة.

وأما هذه القواعد فهي كما يلي:

١.القاعدة الأولى: أن يكون النص الذي يراد إثبات الصفة منه لله تعالى محكماً وليس متشابها.

في فصل المحكم والمتشابه ذكرت أن المحكم هو: ما كان أصلاً ومرجعاً معتمداً واضح المعنى ظاهر الدلالة باعتبار نفسه.

وأما المتشابه فهو: ما تجاذبته الاحتمالات إلى المعنى المراد منه بحيث لا يظهر المراد منه أو يظهر لكن بدلالة غيره.

وبناء على ذلك فلا بد أن يكون النص محكماً لا متشابهاً، لأن المتشابه يوقعنا في إشكالات منها:

أن ظواهرها تليق بالمخلوق ولا تليق بالخالق.

اشتمالها على عدة معان مجازية، وتحديد أحد هذه المعاني يحتاج إلى دليل قاطع، وهذا غير موجود.

وأضرب مثلا لتوضيح الأمر: قال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٤]، فعلى دعوى أن اليد صفة لله تعالى فنحن مطالبون بالإجابة عن عدة تساؤلات منها:

هل نحد معناها؟ وما هو المعنى الذي نحتاج إلى إثباته؟ هل هو المعنى الظاهري أم المعنى المجازي؟.

---

(١) سورة الشمس/ آية: ١٣.

(٢) سورة آل عمران/ آية: ١٤٢.

(٣) انظره(ص/ ٣٠١ فما بعدها).

(٤) سورة الفتح/ آية: ١٠.

وإذا لم نحدد المعنى، فهل نفوض الظاهر من المعاني أم المجازي منها أو كليهما؟

وللإجابة عن السؤال الأول أقول: إننا لا نستطيع أن نعتبر اليد صفة ونحن لا نعرف معناها، لأن الصفات معان، وأين هو المعنى؟!.

وأما عن تحديد المعنى: فإما أن نحدد المعنى الحقيقي لها، أو المعنى المجازي، والمعنى الحقيقي لليد في لغة العرب هو الجارحة، فهل يجوز لنا أن نقول لله تعالى يد هي الجارحة؟!

ولو ذهبنا إلى المعنى المجازي لليد احتجنا إلى تحديد هذه المعاني بدليل قاطع ليكون هذا المعنى هو الصفة، فلو أثبتنا القدرة ـ كمعنى من معاني اليد ـ بدليل قاطع فهذا لا يقدم كثيراً لأن صفة القدرة ثابتة لله تعالى بطريق قطعي في آيات صريحة بينة.

وأما عن السؤال الثاني فأقول: لو فوضنا الظاهر فهذا يعني أننا نفوض كيفية لله تعالى، وهذا أمر خطير لأن الله تعالى لا كيف له، بل كيف عنه مرفوع، والمجمع عليه عند العلماء هو التأويل الإجمالي، وهو استحالة المعنى الظاهري لأنه لا يليق بالله تعالى.

ولو فوضنا المعنى (أي المعاني المجازية) لقلنا إن الله تعالى خاطب عباده بما لا يعلمون، والله تعالى منزه عن خطاب عباده بما لا معنى له. والأهم من هذا أننا سنصف الله تعالى بصفة لا شيء!.

والصحيح أن هذه الألفاظ خارجة عن مسمى الصفات بالكلية، وإنما هي إضافات لها مرادات معينة سنعرفها فيما بعد.

كما أن اليد وغيرها من الألفاظ المتشابهة أعضاء يتركب منها الجسم، والله تعالى لا يوصف بذلك، ومرجعنا في التمييز بين العضو والصفة هم أهل اللغة، قال الإمام تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى: «فيسأل من أهل اللغة: هل القدم واليد والجنب أعضاء أو صفات؟! »[1].

وهذا يعني أنه لا يصح المزج بينهما كما يدعيه كثير من الناس، لأن هذه الألفاظ وغيرها وضعت في أصل اللغة العربية لأعضاء مخصوصة، فلو أثبتناها صفات لله تعالى لشبهناه بخلقه، وهذا لا يجوز لأن ظاهرها: الجارحة، قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى: «..ثم قلتم في الأحاديث تحمل على ظاهرها، وظاهر القدم: الجارحة.. »[2].

ويجب علينا في مقابل هذه الألفاظ المضافة إلى الله تعالى أمران:

الأول: عدم اعتبارها صفات لعدم المسوغ.

---

(١) السيف الصقل في الرد على ابن زفيل، لعلي بن عبد الكافي السبكي الكبير(م: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الإمام العلامة محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى، مكتبة زهران، مصر(ص/ ١٨٦).

(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٠١).

الثاني: صرف المعنى الظاهري، لأنه تشبيه محض، وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١].

وهذه الألفاظ هي أعضاء أجزاء يتكون منها الجسم، وربنا سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية، لأن الجسم يتضمن التأليف والتركيب، قال الإمام النووي: «وهذا كقول المجسمة: جسم لا كالأجسام...وأما جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب وذلك دليل الحدوث »[٢].

ويقول الإمام المحدث الزبيدي: «فمن وصفه تعالى بالجسمية ضل وأضل، وحكى البيهقي عن شيخه الحليمي: أن قوماً زاغوا عن الحق فوصفوا الله تعالى بأنه جسم »[٣].

٢.القاعدة الثانية: أن لا يدخلها المجاز والتأويل:

المجاز والتأويل من القضايا الظنية، ولا يجوز القول في صفات الله تعالى الأزلية بالظن اتفاقاً، وهذا ما درج عليه العلماء، قال الإمام الشهرستاني: «فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني وجماعة من أئمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل مالك بن أنس ومقاتل بن سليمان وسلكوا طريق السلامة، فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرّض للتّأويل بعد أن نعلم قطعاً أنّ الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومقدّره، وكانوا يحترزون عن التّشبيه إلى غاية أن قالوا: من حرّك يده عند قراءة قوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٤] أو أشار بإصبعيه عند روايته: (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن)[٥] وجب قطع يده وقلع إصبعيه وقالوا: إنّما توقفنا عن تفسير الآيات وتأويلها لأمرين:

أحدهما: المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٦] فنحن نحترز عن الزيغ.

والثاني: أنّ التّأويل أمر مظنون بالاتفاق والقول في صفات الباري بالظّنّ غير جائز فربّما أوّلنا الآية على غير مراد الباري تعالى فوقعنا في الزيغ، بل نقول كما قال الراسخون

---

(١) سورة الشورى/ آية: ١١.

(٢) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي(١٦/ ١٦٦).

(٣) شرح إحياء علوم الدين(٢/ ٢٤).

(٤) سورة ص/ آية: ٧٥.

(٥) رواه مسلم في صحيحه(٤/ ٢٠٤٥-رقم: ٢٦٥٤ عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً)، ورواه النسائي في السنن الكبرى عن عبد الله بن عمرو ولم يرفعه(٤/ ٤٤٣- رقم: ٧٨٦١)، ورواه ابن ماجه في سننه(٢/ ١٢٦٠- رقم: ٣٨٣٤- عن أنس مرفوعاً) وغيرهم.

(٦) سورة آل عمران/ آية: ٧.

في العلم: (كل من عند ربنا) آمنا بظاهره وصدقنا بباطنه ووكلنا علمه إلى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه »[١].

وقال الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري رحمه الله تعالى: «ألفاظ القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة لها حالتان:

الحالة الأولى: أن يمتنع حملها على المجاز، وهي نوعان: أحدهما: أن تكون متعلقة بالتوحيد والإيمان، مثل سورة الإخلاص والكافرون والنصر والمواريث وسائر آيات الأحكام.

فهذه تحمل على حقائقها الشرعية كالإيمان والإسلام والصلاة والزكاة والصيام والحج، فإن لم يكن لها حقيقة شرعية حملت على الحقيقة اللغوية كالنكاح والطلاق والظهار والقروء في العدة والبعث بعد النشور والعذاب والنعيم، فدخول المجاز في هذا النوع ممتنع، لأنه ينافي الغرض من التكليف ويؤدي إلى مفاسد عظيمة أعظمها تعطيل الشريعة.. »[٢].

٣.القاعدة الثالثة: أن لا يكون لتصرف الرواة مجال أو احتمال في النص:

وقد تكلمت عن هذه النقطة بشيء من التفصيل في فصل التأويل،وأضيف هنا مثالاً آخر، وهو رواية: (أين الله)[٣].

أقول: إن العرب تستعمل الكلمة (أين) للسؤال عن مكان، ففي القاموس المحيط: «وأين: سؤال عن مكان »[٤].

وهل نثبت المكان لله تعالى بناء على هذه الرواية؟!

وللإجابة عن هذا السؤال أورد أقوال أهل العلم فمنهم:

١.قال الإمام أبو المظفر الإسفراييني(م: ٤٧١هـ): «وأن تعلم أن الحركة والسكون والذهاب والمجيء والكون في المكان والاجتماع والافتراق والقرب والبعد من طريق المسافة والاتصال والانفصال والحجم والجرم والجثة والصورة والحيز والمقدار والنواحي والأقطار والجوانب والجهات كلها لا تجوز على تعالى، لأن جميعها يوجب الحد والنهاية.. »[٥].

٢.قال الإمام أبو سعيد المتولي(م: ٤٧٨هـ): «والدليل على أنه مستغن عن المحل: أنه لو

---

(١) الملل والنحل (١/ ١٠٤).

(٢) بدع التفاسير للمحدث عبد الله بن الصديق الغماري(ص/ ٩).

(٣) انظر التحقيق البديع لهذه الرواية في رسالة العلامة حسن السقاف "تنقيح الفهوم العالية في نفي لفظ أين الله".

(٤) القاموس المحيط(ص/ ١٥٢١).

(٥) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين للإسفراييني(ص/ ١٦٠).

افتقر إلى المحل لزم أن يكون المحل قديماً لأنه قديم أو يكون حادثاً كما أن المحل حادث وكلاهما كفر »[١].

٣.الإمام القاضي عياض(م: ٥٤٤هـ): «لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقول الله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ ونحوه، ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم»[٢].

٤.قال الإمام العز ابن عبد السلام(م: ٦٦٠هـ): «الحمد لله الذي كيّف الكيف وتنزّه عن الكيفيّة، وأيّن الأين وتعزّز عن الأينيّة »[٣].

٥.الإمام ابن حجر(م: ٨٥٢هـ): «إن إدراك العقول لأسرار الربوبية قاصر، فلا يتوجه على حكمه لم ولا كيف، كما لا يتوجه عليه في وجوده أين وحيث »[٤].

تبين لنا من أقوال العلماء تنزه الباري جل جلاله عن المكان، ولكن ماذا نفعل برواية (أين الله) الواردة في صحيح الإمام مسلم رحمه الله تعالى ؟!.

تفصيل القول في رواية (أين الله):

أولاً: هذه الرواية أخرجها[٥] الإمام مسلم وغيره[٦].

ثانياً: رواية مسلم إنما هي من طريق معاوية بن الحكم، وهناك من خالفه في لفظ الرواية، يقول الإمام البيهقي رحمه الله تعالى: «وقد ذكرت في كتاب الظهار من السنن مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث »[٧].

ثالثاً: صرح البيهقي بعدم وجود قصة الجارية في نسخته من صحيح الإمام مسلم، فقال: «وهذا صحيح أخرجه مسلم ...دون قصة الجارية »[٨].

---

(١) الغنية في أصول الدين(ص/ ٧٣).
(٢) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي(٥/ ٢٤).
(٣) رسالة في التوحيد(ص/ ٣٧ . تحقيق: الطباع).
(٤) فتح الباري(١/ ٢٢١-٢٢٢).
(٥) صحيح مسلم(١/ ٣٨١- رقم: ٥٣٧).
(٦) كالنسائي في السنن الكبرى(١/ ٣٦٢- رقم: ١١٤١) و(٤/ ٤١٨- رقم: ٧٧٥٦) و(٦/ ٤٥٠- رقم: ١١٤٦٥)، وأبو داود في سننه(١/ ٢٤٤- رقم: ٩٣٠) و(/ ٣)(٢٣٠-رقم: ٣٢٨٢، بلفظ: (فأشارت إلى السماء بإصبعها»، والبيهقي في السنن الكبرى(٧/ ٣٨٧- رقم: ١٥٠٤) و(٧/ ٢٨٨- رقم: ١٥٠٤٥، بلفظ: فأشارت إلى السماء) و(١٠/ ٥٧- رقم: ١٩٧٦٩و برقم: ١٩٧٧، ثم قال البيهقي: أخرجه مسلم من حديث الأوزاعي دون قصة الجارية)، وأبو عوانة في مسنده(٢/ ١٤٣)، وابن أبي مصنفه(٦/ ١٦٢- رقم: ٣٠٣٤٢)، وعبد الرزاق في مصنفه(٩/ ١٨٢- رقم: ١٦٨٥١)، وابن حبان في صحيحه(١/ ٣٨٣-رقم: ١٦٥) و(٦/ ٢٢-٢٣- رقم: ٢٢٤٧) ومالك في الموطأ(٢/ ٧٧٦-رقم: ١٤٦٨)، والإمام أحمد في مسنده(٢/ ٢٩١، بلفظ: فأشارت إلى السماء)، و(٥/ ٤٤٧) و(٥/ ٤٤٨)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٣٩٨-رقم: ٩٣٧، بلفظ: فقالت: الله عز وجل في السماء) و(٢٢/ ١١٦).
(٧) الأسماء والصفات للبيهقي(ص/ ٤٢٢- دار إحياء التراث العربي).
(٨) المصدر السابق ونفس الصفحة.

ثم علل البيهقي ترك مسلم لذلك فقال: «وأظنه إنما تركها لاختلاف الرواة في لفظه »[١].

وهذا يضع علامات استفهام حول وجود هذه الرواية في صحيح الإمام مسلم أصلاً!

رابعاً: وردت الرواية بألفاظ مختلفة فمن ذلك:

وردت بلفظ (أتشهدين أن لا إله إلا الله)[٢]، ووردت بلفظ: (من ربك)[٣]، فهذه روايات تثبت بشكل واضح وبين أن رواية (أين الله) ليست منفردة، وإنما هناك روايات عدة تثبت وجودها من حيث الصحة سنداً ومتناً وتتوافق مع مطالب الشرع وهي توحيد الله تعالى ومعرفته، وتتوافق مع موجبات العقول، بخلاف رواية (أين الله) فهي تتعارض مع مطالب الشرع ومع موجبات العقول، فها يعني أن رواية أين الله تحتمل التصرف من الراوي !.

إضافة لذلك فإن رواية (أين الله) من طريق هلال بن أبي ميمونة، وهذا رجل متكلم فيه، قال الشيخ حسن السقاف: «والواقع والتحقيق أن في إسناد هذه الرواية التي حكمنا عليها بالحسن والتي هي في الصحيح: هلال بن أبي ميمونة؛ وقد قال عنه أبو حاتم الرازي: (شيخ يكتب حديثه) وهذا تضعيف من أبي حاتم لهذا الراوي ! ففي الجرح والتعديل (٦/ ١٠٩) ذكر أن الشيخ هو ضعيف الحديث ، وقال الذهبي في السير (٦/ ٣٦٠): «قلت: قد علمت بالاستقراء التام أن أبا حاتم الرازي إذا قال في رجل يكتب حديثه أنه عنده ليس بحجة » وبذلك يصح أن نقول بأن هذه الرواية ضعيفة فتأمل »[٤].

---

(١) المصدر السابق ونفس الصفحة.

(٢) الحديث برواية (أتشهدين أن لا إله إلا الله) رواه البيهقي في السنن الكبرى(٧/ ٣٨٨- رقم: ١٥٠٤٨) و(١٠/ ٥٧- رقم: ١٩٧٧١)، والدارمي في سننه(٢/ ٢٤٤- رقم: ١٦٨١٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه(٦/ ١٦٢- رقم: ٣٠٣٤٣)، وعبد الرزاق في المصنف(٩/ ١٧٥- رقم١٦٨١٤)، وابن الجارود(م: ٣٠٧هـ) في المتقى من السنن المسندة ـ تحقيق: البارودي، ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت(٢/ ٢٣٤)، ورواه الغمام أحمد في مسنده(٣/ ٤٥٧- قال الهيثمي في مجمع الزوائد(١/ ٢٣): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح).»، ورواه الطبراني في المعجم الكبير(١٢/ ٢٦-رقم: ١٢٣٦٩) و(٢٢/ ١١٦- رقم: ٢٩٧).

(٣) رواية: (من ربك): رواها النسائي في السنن الكبرى(٤/ ١١٠- رقم: ٦٤٨٠) وفي السنن الصغرى(٦/ ٢٥٢- رقم: ٣٦٥٣)، ورواها البيهقي في السنن الكبرى(٧/ ٣٨٨-رقم: ١٥٠٤٦)، والربيع بن حبيب في الجامع الصحيح(مسند الربيع بن حبيب)، تحقيق: محمد إدريس وعاشور بن يوسف، ط١، ١٤١٥هـ، دار الحكمة، بيروت، مكتبة الاستقامة، عمان (ص/ ٢٦٢)، ورواه الحاكم في المستدرك(٣/ ٢٨٩- رقم: ٥١٢٦)،والإمام أحمد في مسنده(٤/ ٢٢٢)، والطبراني في المعجم الأوسط(٣/ ٩٥- رقم: ٢٥٩٨) وفي المعجم الكبير(٨/ ٤-رقم: ٧٢٥٧) و(١٧/ ١٣٦- رقم: ٣٣٨).

(٤) شرح الطحاوية للسقاف(ص/ ٣٤٧).

أقوال من طعن في الحديث من العلماء:

١.**قال الحافظ البزار(م: ٢٩٢هـ)**: «وهذا قد روي نحوه بألفاظ مختلفة»[١].

٢.**قال الحافظ البيهقي(م: ٤٥٨هـ)**: «وأظنه إنما تركها لاختلاف الرواة في لفظه، وقد ذكرت في كتاب الظهار من السنن مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث»[٢].

٣.**قال الحافظ ابن حجر(م: ٨٥٢هـ)**: «وفي اللفظ مخالفة كثيرة»[٣].

٤.**قال العلامة المحدث الإمام الكوثري**: «وراوي هذا الحديث عن ابن الحكم هو عطاء بن يسار وقد اختلفت ألفاظه فيه ففي لفظ له «فمد النبي صلى الله عليه وسلم يده إليها وأشار إليها مستفهماً من في السماء .. الحديث، فتكون المحادثة بالإشارة على أن اللفظ يكون ضائعاً مع الخرساء الصماء فيكون اللفظ الذي أشار إليه الناظم والمؤلف لفظ أحد الرواة على حسب فهمه لا لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومثل هذا الحديث يصح الأخذ به فيما يتعلق بالعمل دون الاعتقاد، ولذا أخرجه مسلم في باب تحريم الكلام في الصلاة دون كتاب الإيمان حيث اشتمل على تشميت العاطس في الصلاة ومنع النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، ولم يخرجه البخاري في صحيحه، وأخرج في جزء خلق الأفعال ما يتعلق بتشميت العاطس من هذا الحديث مقتصراً عليه دون ما يتعلق بكون الله في السماء بدون أي إشارة إلى أنه اختصر الحديث وليس في رواية الليثي عن مالك لفظ (فإنها مؤمنة).

وأما عدم صحة الاحتجاج به في إثبات المكان له تعالى فللبراهين الصائمة في تنزيه الله سبحانه عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كما في أساس التقديس للفخر الرازي، ولأن الحديث فيه اضطراب سنداً ومتناً رغم تصحيح الذهبي وتهويله ـ راجع طرقه في كتاب العلو للذهبي وشروح الموطأ وتوحيد ابن خزيمة حتى تعلم مبلغ الاضطراب فيه سنداً ومتناً، وحمل ذلك على تعدد القصة مما لا يرضاه أهل الغوص في الحديث والنزر معاً في مثل هذا المطلب.

فالروايات تدور على رجل مبهم محمولة على ابن الحكم، ولم يصح حديث كعب بن مالك ولا حديث يروى عن امرأة، فمالك يرويه عن عمر بن الحكم غير مقر بأن يكون غلطاً فيه ومسلم عن معاوية بن الحكم ولفظهما كما سبقت الإشارة إليه مع نقص لفظ: (فإنها مؤمنة) في رواية مالك، ولفظ ابن شهاب في موطأ مالك عن أنصاري وهو صاحب القصة في الرواية الأولى «فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتشهدين أن لا إله إلا

---

(١) كشف الأستار(١/ ١٤).

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي(ص/ ٤٢٢).

(٣) التلخيص الحبير(٣/ ٢٢٣).

الله ؟ قالت: نعم، قال: أتشهدين أن محمداً رسول الله ؟ قالت: نعم» وأين هذا من ذاك؟!. »[(١)].

٥.**قال المحدث عبد الله بن الصديق الغماري:** «رواه مسلم وأبو داود، وقد تصرف الرواة في ألفاظه، فروي بهذا اللفظ كما هنا، وبلفظ: (من ربك ؟ قالت: الله ربي) وبلفظ: (أتشهدين أن لا إله إلا الله ؟ قالت : نعم) وقد استوعب تلك الألفاظ بأسانيدها الحافظ البيهقي في السنن الكبرى بحيث يجزم الواقف عليها أن اللفظ المذكور هنا مروي بالمعنى حسب فهم الراوي.. »[(٢)].

أقوال من أوّل الرواية من العلماء:

١.قال الإمام ابن العربي: «فقال لها : أين الله ؟ والمراد بالسؤال بها عنه تعالى المكانة، فإن المكان يستحيل عليه . »[(٣)].

٢.قال الإمام ابن الجوزي(م: ٥٩٧هـ): «وإنما عرف بإشارتها تعظيم الخالق عندها »[(٤)].

٣.قال الإمام السيوطي(م: ٩١١هـ): «قال ابن عبد البر: هو على حد قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[(٥)] و﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[(٦)].

٤.وقال الباجي: لعلها تريد وصفه بالعلو، وبذلك يوصف من كان شأنه العلو، يقال: مكان فلان في السماء، يعني: علو حاله ورفعته وشرفه »[(٧)].

والصحيح أن هذه التأويلات وإن كانت مستساغة، لكنها قدمت على مسألة ثبوت الرواية من عدمها، والصحيح أن الرواية شاذة مردودة لعدة أسباب ذكرها المحدث الغماري رحمه الله تعالى: «١.مخالفة هذا الحديث لما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أتاه شخص يريد الإسلام سأله عن الشهادتين فإذا قبلهما حكم بإسلامه.

٢.أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أركان الإيمان في حديث سؤال جبريل ولم يذكر فيه عقيدة أن الله في السماء التي تعتقدها المجسمة.

٣.أن عقيدة (أين الله ؟ في السماء) لا تثبت توحيداً ولا تنفي شركاً، فكيف يصف

---

(١) السيف الصقيل بتحقيق: الكوثري(ص/ ١٠٧-١٠٨).

(٢) التمهيد لابن عبد البر، تعليق المحدث عبد الله بن الصديق الغماري(٧/ ١٣٥).

(٣) شرح سنن الترمذي(١١/ ٢٧٣).

(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٨٩).

(٥) سورة الملك/ آية: ١٦.

(٦) سورة فاطر/ آية: ١٠.

(٧) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك للإمام السيوطي(م: ٩١١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م(٢/ ١٤١).

النبي صلى الله عليه وسلم صاحبها بأنه مسلم، وقد كان المشركون يعتقدون أن الله في السماء ويشركون معه آلهة في الأرض ؟! كما هو مشهور عنهم وقد حكى الله عز شأنه أن إمام المجسمة فرعون أنه ظن أن رب سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام في السماء فقال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِۚ﴾[1] فبين الله تعالى في كتابه أن من ظن حلول الله في السماء فقد صد عن سبيل المعرفة ، والمفسرون متفقون على أن معنى قوله (وإني لأظنه كاذبا) أي: في أن له إلهاً غيري بدليل قوله ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾[2] فداء التجسيم هو الداء العضال. نسأل الله السلامة. »[3].

فاللفظ المنسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ إذا احتمل أن يكون من تصرف الراوي وجب التوقف في حاله وعدم الأخذ به خاصة إذا كان في أمر عقدي أصلي، وذلك لأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال كساه ثوب الإجمال وبطل به الاستدلال كما هو حال خبر «أين الله ؟ قالت: في السماء».

٤.القاعدة الرابعة: أن لا يكون دليل الصفة من أخبار الآحاد.

كما ذكرنا سابقاً أن صفات الله تعالى أصل من الأصول العقدية، وهذا يعني أن الإيمان بها لا بد أن يكون مقطوعاً به لا تراجع ولا شك فيه.

وحتى يكون إيماننا مقطوعا به فلا بد لنا من الاعتماد على أدلة يقينية مائة بالمائة، وهذا لا يتوفر إلا في ثلاثة أمور هي:

١. القرآن الكريم.

٢. السنة المتواترة.

٣. الإجمـاع

والمراد بالتواتر: ما رواه عدد كثير تحيل العادة تواطأهم على الكذب.

والتواتر متحقق في كتاب الله تعالى، بل هو في أعلى درجات التواتر، وأمّا الحديث الشريف، فمنه المتواتر ومنه الآحاد، والفارق بين الخبرين أن المتواتر مقطوع بنسبته إلى قائله، بخلاف الآحاد، وذلك لأن راوي الآحاد يجوز عليه الوهم أو الخطأ أو النسيان وإن كان ثقة، وعليه لا يكون خبر الآحاد مفيداً للعلم، وهذا ما قرره العلماء:

١.قال الإمام الشافعي(م: ٢٠٤هـ): «الأصل القرآن والسنة وقياس عليهما، والإجماع

---

(١) سورة غافر/ آية: ٣٦-٣٧.

(٢) سورة القصص/ آية: ٣٨.

(٣) فتح المعين(ص/ ٢٧)، نقلاً عن تحقيق السقاف على كتاب دفع شبه التشبيه(ص/ ١٨٧-١٨٨).

أكبر من الحديث المنفرد »[١].

٢.**الكرماني(م: ٢٨٠هـ).**

٣.**قال البخاري:** «باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الآذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام)[٢].

قال ابن حجر: «وقوله (والفرائض)بعد قوله (في الآذان والصلاة والصوم) من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها، قال الكرماني: ليعلم إنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات »[٣].

٤.**قال أبو سليمان الخطابي(م: ٣٨٨هـ):** «لا تثبت لله صفة إلا بالكتاب أو خبر مقطوع بصحته يستند إلى أصل في الكتاب أو في السنة المقطوع على صحتها ، وما بخلاف ذلك فالواجب التوقف عن إطلاق ذلك ويتأول على ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها من أقوال أهل العلم من نفي التشبيه »[٤].

٥.**قال الأستاذ أبو منصور البغدادي(م: ٤٢٩هـ):** «وأخبار الآحاد متى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم »[٥].

٦.**قال الإمام البيهقي(م: ٤٥٨هـ):** «ولهذا الوجه من الاحتمال ترك أهل النزر من أصحابنا بأخبار الآحاد في صفات الله تعالى إذا لم يكن لما انفرد منها أصل في الكتاب أو الإجماع واشتغلوا بتأويله »[٦].

٧.**قال ابن عبد البر(م: ٤٦٣هـ):** «والذي عليه أكثر أهل العلم منهم أن يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شهد به على الله وقطع العذر بمجيئه قطعا ولا خلاف فيه ....قال أبو عمر: الذي نقول به: إنه يوجب العمل دون العلم كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر الفقه والأثر »[٧].

٨.**قال الخطيب البغدادي(م: ٤٦٣هـ):** «باب ذكر ما يقبل فيه خبر الواحد وما لا يقبل فيه:

---

(١) رواه أبو نعيم(م: ٤٣٠هـ) في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ(٩/ ١٠٥). قال الشيخ حسن السقاف معلقاً على كلام الإمام الشافعي: «قلت: إنما قال الإمام الشافعي (الإجماع أكبر من الحديث المنفرد) لأن الإجماع يفيد العلم والقطع والحديث المنفرد الذي هو الآحاد يفيد الظن.».دفع شبه التشبيه بتحقيق حسن السقاف(ص/ ٤١).

(٢) فتح الباري(١٣/ ٢٣١). (٣) فتح الباري(١٣/ ٢٣١).

(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٠٦).

(٥) المحصول من علم أصول الفقه للرازي(١/ ٣٩١ - تحقيق: طه العلواني.).

(٦) الأسماء والصفات للبيهقي(ص/ ٣٥٧). (٧) التمهيد لابن عبد البر(١/ ٧).

خبر الواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها والعلة في ذلك: أنه إذا لم يعلم أن الخبر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبعد من العلم بمضمونه، فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قررها وأخبر عن الله عز وجل بها فإن خبر الواحد فيها مقبول والعمل واجب »[1].

٩.قال الإمام الجويني(م: ٤٧٨هـ): «ذهبت الحشويّة من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أنّ خبر الواحد العدل يوجب العلم، وهذا خزي لا يخفى مدركه على ذي لب.

فنقول لهؤلاء: أتجوزون أن يزل العدل الذي وصفتموه ويخطئ، فإن قالوا: لا، كان ذلك بهتاً وهتكاً وخرقاً لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد بيان فيه.

والقول القريب فيه أن قد زل من الرواة والإثبات جمع لا يعدون كثرة، ولو لم يكن الغلط متصوراً لما رجع راو عن روايته، والأمر بخلاف ما تخيلوه.

فإذا تبين إمكان الخطأ، فالقطع بالصدق مع ذلك محال، ثم هذا في العدل في علم الله تعالى، ونحن لا نقطع بعدالة واحد بل يجوز أن يضمر خلاف ما يظهر، ولا متعلق لهم إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل، وقد تكلمنا عليه بما في مقنع »[2].

١٠.قال الراغب الأصفهاني(م: ٥٣٥هـ): «وذكر أهل الأثر: أن الله عز وجل لا يصح أن يوصف إلا بما ورد السمع به من حيث يقطع على صحته أو ما أجمعت الأمة عليه، وما عدا ذلك فمردود.. »[3].

قال الإمام ابن الجوزي(م: ٥٩٧هـ): «لا تنفع ثقة الرواة إذا كان المتن مستحيلاً ...فإنه لا حكم لصدق الرواة مع استحالة خبرهم »[4].

وقال: «ولو لم يكن معلولاً لم نثبت صفة بأخبار آحاد »[5].

١١.قال الإمام الفخر الرازي(م: ٦٠٦هـ) في معرض رده على الشيعة: «الأول: أن قول الآحاد لا يكون حجة، لا سيما وعندهم أن خبر الواحد ليس بحجة في العمليات »[6].

وقال: «إن هذه الأشعار رواها الآحاد، ورواية الآحاد لا تفيد إلا الظن »[7].

١٢.قال الإمام النووي(م: ٦٧٦هـ): «وذهب بعض المحدثين إلى أن الآحاد التي في صحيح البخاري أو صحيح مسلم تفيد العلم دون غيرها من الآحاد، وقد قدمنا هذا

---

(١) الكفاية في علم الرواية(ص/ ٤٣٢). (٢) البرهان في أصول الفقه(١/ ٣٩٢).

(٣) الاعتقادات(ص/ ٨٠) للراغب الأصفهاني(م: ٥٣٥هـ).

(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٥٥-١٥٦). (٥) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٦٩).

(٦) أصول الدين للرازي(ص/ ١٤٦).

(٧) المحصول من علم أصول الفقه للرازي(١/ ٣٩١- تحقيق: طه العلواني).

القول وإبطاله في الفصول، وكل هذه الأقاويل سوى قول الجمهور باطلة وإبطال من قال لا حجة فيها ظاهر »[١].

وقال: «وأما من قال يوجب العلم فهو مكابر للحس، وكيف يحصل العلم واحتمال الغلط والوهم والكذب وغير ذلك متطرق إليه، والله أعلم »[٢].

وقال: «وأما خبر الواحد فهو ما لم يوجد فيه شروط المتواتر سواء كان الراوي له واحد أو أكثر، واختلف في حكمه، فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها ويفيد الظن ولا يفيد العلم، وأن وجوب العمل به عرفناه بالشرع لا بالعقل »[٣].

١٣.قال الشيخ ابن تيمية(م: ٧٢٨هـ): «الثاني: أن هذا من أخبار الآحاد فكيف يثبت به أصل الدين الذي لا يصح الإيمان إلا به »[٤].

١٤.قال الإمام ابن حجر(م: ٨٥٢هـ): «ولا يلزم من كون رجال الإسناد من رجال الصحيح -أن يكون الحديث الوارد به صحيحاً لاحتمال أن يكون فيه شذوذ أو علة وقد وجد هذا الاحتمال هنا فإنها رواية شاذة »[٥].

الدّليل على أن خبر الواحد يفيد الظّنّ:

١.فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:

روى البخاريّ ومسلم أنّ ذا اليدين قال لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم ـ لمّا صلّى الظّهر ركعتين: «يا رسول الله: أنسيت أم قصرت الصّلاة ؟ فقال له: لم أنس ولم تقصر، ثمّ قال للناس: أكما يقول ذو اليدين ؟ فقالوا: نعم، فتقدّم فصلّى ما ترك ثمّ سلّم. »[٦].

يقول الشّيخ حسن السّقّاف: «والبخاريّ رحمه الله تعالى في صحيحه أورد حديث ذي اليدين في كتاب أخبار الآحاد ممّا فيه رفض لخبر الواحد إذا ارتيب فيه وأورد غيره ممّا يجعل خبره في العمليات دون الاعتقاديات حجة، وهذا يدلنا دلالة أكيدة على أن البخاري يرى أن من أخبار الآحاد الصحيح ما هو مقبول ومنه ما هو غير ذلك . »[٧].

٢.فعل صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم:

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي(١/ ١٣١-١٣٢-دار إحياء التراث العربي).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي(١/ ١٣٢-المطبعة المصرية بالأزهر: ط١، ١٣٤٧هـ. ١٩٢٩م).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي(١/ ١٣١-١٣٢).

(٤) منهاج السنة لابن تيمية(٢/ ١٣٣).

(٥) النكت على ابن الصلاح(ص/ ١٣٤).

(٦) صحيح البخاري(١/ ١٨٢- رقم: ٤٦٨- البغا)، وصحيح مسلم(١/ ٤٠٣- رقم: ٥٧٣).

(٧) دفع شبه التشبيه بتحقيق السقاف(ص/ ٣٢-٣٣).

* **أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه:**

يقول الحافظ الذهبي: «وكان أبو بكر أول من احتاط في قبول الأخبار ، فروى ابن شهاب عن قبيصة بن ذويب أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تورث فقال : ما أجد لك في كتاب الله شيئاً وما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر لك شيئاً ثم سأل الناس فقام المغيرة فقال: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد ؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك فأنفذها أبو بكر رضي الله عنه »[١].

* **عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه:**

قال الذهبي: «وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل، وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب »[٢].

ثم علق الذهبي على رد عمر بن الخطاب لحديث أبي موسى الأشعري (إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع)[٣] بقوله: «ففي هذا دليل على أن الخبر إذا رواه ثقتان كان أقوى وأرجح مما انفرد به واحد، وفي ذلك حض على تكثير طرق الحديث لكي يرتقي عن درجة الظن إلى درجة العلم، إذ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم ولا يكاد يجوز ذلك على ثقتين لم يخالفهما أحد »[٤].

* **أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها:**

أتى مسروق عائشة فقال يا أم المؤمنين هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه قالت سبحان الله لقد قف شعري لما قلت أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب: من حدثك أن محمداً صلّى الله عليه وسلّم رأى ربّه فقد كذب ثمّ قرأت: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[٥] ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾[٦]. ومن أخبرك بما في غد فقد كذب ثم قرأت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ.. ﴾ هذه الآية[٧] ومن أخبرك أن محمداً صلى الله عليه وسلم كتم فقد كذب ثم قرأت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[٨] ولكنه رأى جبريل في صورته مرتين »[٩].

---

(١) تذكرة الحفاظ(١/ ٢).

(٢) تذكرة الحفاظ(١/ ٦).

(٣) الحديث رواه الأزدي، معمر بن راشد(م: ١٥١هـ)في كتاب الجامع(٢/ ٣٨١)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي(ملحق بكتاب المصنف للصنعاني المجلد العاشر)، ط٢، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ورواه الغمام أحمد في المسند(٤/ ٣٩٣).

(٤) تذكرة الحفاظ(١/ ٦).

(٥) سورة الأنعام/ آية: ١٠٣.

(٦) سورة الشورى/ آية: ٥١.

(٧) سورة لقمان/ آية: ٣٤.

(٨) سورة المائدة/ آية: ٦٧.

(٩) الحديث رواه البخاري في صحيحه(٤/ ١٨٤٠- رقم: ٤٥٧٤)، ورواه مسلم واللفظ له(١/ ١٦٠- رقم: ١٧٧).

وهذا رد من أم المؤمنين عائشة على من يزعم أن سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه كابن عباس وأنس، وبذلك يثبت لنا بوضوح أن خبر الآحاد الصحيح يفيد الظن ولا يفيد العلم، ولا يصلح للاحتجاج به في أصول العقائد، وإنما يصلح في فروع العقائد شريطة ألا يخالف أصلاً مقطوعاً به كالقرآن الكريم.

اعتراض وجوابه:

قد يقول قائل: ألم يرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم آحاد أصحابه إلى البلاد والقبائل ليدعوهم إلى الإسلام ؟!.

وللجواب عن هذا الاعتراض أقول:

لا بد أن نتأكد أن المرسل إليهم كانوا مسلمين أم لا ؟!، فإن كانوا مسلمين فلا ضير أن يكونوا آحاداً لأنه سيعلمهم أمور دينهم العملية.

وأما إن كانوا غير مسلمين، فنقول: إن سيدنا محمّداً عليه الصلاة والسلام لم يكن ليبعث أصحابه إلى مناطق نائية فرادى، وهو الذي نهى عن السفر منفرداً، وما هو مشهور على الألسنة من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل آحاد أصحابه إنّما هو من التقليد الذي لا دليل عليه، والحقيقة خلاف ذلك، وسوف أنقل النقول التي تؤكد خلاف المشهور كما ذكرها شيخنا العلامة حسن السقاف حفظه الله تعالى إذ قال: «وإليك أمثلة على ذلك معزوة موثقة:

١.قوم مسيلمة الكذاب قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا وفداً كبيراً واجتمعوا به صلى الله عليه وسلم ونقلوا ما أخذوه عنه صلى الله عليه وسلم إلى قومهم نقل أهل التواتر، روى البخاريّ في صحيحه(فتح ٨/ ٨٩) وغيره من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنه قال: «قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله صلى الله عليه.

فجعل يقول: إن جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته ، وقدمها في بشر كثير من قومه.. » هذا لفظ البخاري في صحيحه.

فهذا مثال على من كان يرد من الوفود على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢.وأما مثال من كان يرسلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القبائل والبلدان ليعلموهم فأمام أعيننا قصة قراء بئر معونة رضي الله عنهم الذين غدر بهم وكانوا سبعين رجلاً أرسلهم صلى الله عليه وسلم ليعلموا إحدى القبائل وهو يزيدون على عدد التواتر بكثير ، وقصتهم في البخاري (٧/ ٣٨٥ فتح).

وهذا سيدنا معاذ الذي بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، لم يبعثه على حمل لوحده كما يتخيل بعضهم، بل ذهب في جماعة من الصحابة كما هو المعروف والمألوف وكان هو رأسهم، ففي تاريخ ابن جرير الطبري (٢/ ٢٤٧): «عن عبيد بن صخر ابن لوذان الأنصاري السلمي وكان فيمن بعث النبي صلى الله عليه وسلم مع عمال اليمن

في سنة عشر بعدما حج حجة التمام: وقد مات باذام، فلذلك فرق عملها بين شهر بن باذام، وعبد الله بن قيس أبي موسى الأشعري، وخالد بن سعيد بن العاص، والطاهر بن أبي هالة، ويعلى بن أمية، وعمرو بن حزم، وعلى بلاد حضرموت زياد بن لبيد البياضي وعكاشة بن ثور بن أصغر الغوثي على السكاسك والسكون، ومعاوية بن كندة، وبعث معاذ بن جبل معلماً لأهل البلدين: اليمن وحضرموت » »[١].

وقال الشيخ السقاف في حاشية الكتاب: «وأزيد مؤكداً على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث إلى ناحية من النواحي رجلاً واحداً وإنما كان يبعث بعثاً ـ عدداً من الصحابة ـ وإنما كان يسمي الرجل الواحد لأنه أمير ذلك البعث بدليل ما رواه الإمام أحمد في مسنده (٥/ ٣٥٦) أثناء قصة عن بريدة قال: (بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثين إلى اليمن على أحدهما علي بن أبي طالب ..) وإسناده حسن.. »[٢].

وأزيد مؤكدا على كلام شيخي السّقّاف ما جاء في فتح الباري[٣] من أن معاذاً كان أميراً على مجموعة حينما أُرسل إلى اليمن، ونصه كما يلي: «... وإن كانت إمرة معاذ إنما كانت على جهة من اليمن مخصوصة ».

وبهذا يتضح لنا بكل وضوح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ليرسل أصحابه منفردين إلى أماكن بعيدة، وإنما كان يرسل مجموعات يضع لها أمراء يسمي البعث باسم الأمير.

كما اتضح لنا من خلال الأدلة أن أخبار الآحاد لا يحتج بها في أصول العقائد.

٥.القاعدة الخامسة: أن يجمع أهل الحق على أن اللفظة الفلانية صفة:

وهذه مسألة مهمة؛ لأن الصفات أمر متعلق بذات الله تعالى، وهذا يعني أن الإيمان بها كالإيمان بالله تعالى، أي يجب أن يكون الإيمان بها يقينياً لا شك فيه.

وعليه فإنه من الضروري أن يكون من أهل الحق إجماع على أن اللفظة الفلانية صفة لله تعالى، فعلى كل مسلم أن يؤمن بأن الله تعالى قادر، أو عالم، أو حي وهكذا، لكن لو آمن بعض المسلمين بالقدرة ـ مثلاً ـ ولم يؤمن بها بعضهم الآخر، فهذا يعني أحد أمرين:

الأول: أن الصفة ليست أزلية، وهذا يعني أن الله تعالى موصوف بالحوادث، ومن وصف بالحوادث كان حادثاً.

الثاني: أن إنكار أمر أصولي لا يؤثر في المعتقد، وهذا أمر لا يستقيم؛ لأنه من غير المعقول أن يختلف المسلمون ـ مثلاً ـ في وجود الله تعالى، فهل يصح أن نقول: في وجود الله تعالى قولان؟!.

---

(١) دفع شبه التشبيه بتحقيق السقاف(ص/ ٢٩-٣٠).

(٢) المصدر السابق(ص/ ٣١).

(٣) (٣٤٨/١٣).

وما دمنا قد قلنا: إن الصفات أزلية بأزلية الذات؛ فهذا يعني أنها قضية أصولية، والقضايا الأصولية لا مزاح فيها ولا تهاون، والفرق الإسلامية على اختلافها تؤمن بصفات الله تعالى، وما داخلة في مسمى الفرقة الإسلامية فيجب أن تكون مؤمنة بمثل هذه القضايا.

وقد ذكر العلماء أن وصف الله تعالى لا بد فيه من الإجماع، وأورد بعض أقوال العلماء الصريحة وغير الصريحة:

١. **يقول الإمام البيهقي**: «ولا يجوز وصفه إلا بما دل الدليل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة أو أجمع عليه »[١].

فكل أصل عقائدي يجب أن يكون مجمعاً عليه من أهل الحق، والصفات من الأصول العقائدية لتعلقها بذات الله تعالى، وعليه فإننا لا نستطيع أن نقول إن التكوين صفة أزلية وإن آمن بها الماتريدية، لأنّ الأشاعرة لا يقرون بذلك وهم جزء من أهل الحق.

٢. **يقول المحدث الزبيدي**: «أجمعت الأمة على وصفه تعالى به ـ أي بالقدم ـ »[٢].

فالقدم صفة لله تعالى؛ لإجماع أهل الحق عليها.

٣. **يقول شارح أم البراهين**: «أجمعت الأمة على أن الله تعالى مخالف للحوادث في ذاته وصفاته وأفعاله »[٣].

فالله تعالى مخالف لكل ما سواه من خلقه لإجماع الأمة على ذلك.

اعتراض وجوابه:

قد يعترض معترض فيقول: المعتزلة لا يثبتون صفتي السمع والبصر، فهل نقول: إن الله تعالى غير سميع وغير بصير ؟!.

وللجواب عن ذلك نقول: المعتزلة لا ينفون السمع والبصر عن الله تعالى وليس لهم ذلك، وإنما يقول المعتزلة: الله تعالى سميع بذاته، بصير بذاته، قادر بذاته، عالم بذاته، وهكذا، يقول الإمام السعد التفتازاني: «فثبت أن له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة أنه عالم لا علم له، وقادر لا قدرة له إلى غير ذلك »[٤].

جاء في حواشي شرح النسفية تعليق على قول السعد (أنه عالم لا علم له): «ولقائل أن يقول: مرادهم: أنه عالم لا علم له صفة موجودة أي لا علم له في الخارج له بل علمه ذاته وليس بمحال »[٥].

وأما كلام المعتزلة، فكما يلي:

❊ قال الأمير الحسين بن بدر الدين: «ونعتقد أنه تعالى قادر»[٦].

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٣٥٧).

(٢) شرح الإحياء(٢/ ٢١).

(٣) شرح أم البراهين(ص/ ١٢-١٣).

(٤) شرح العقائد النسفية(ص/ ٧٤- مخطوط).

(٥) حاشية الشيخ ملا إلياس(ص/ ٧٤- مخطوط).

(٦) ينابيع النصيحة(ص/ ٣٥).

* وقال: «ونعتقد أنه تعالى عالم »[١].
* وقال: «ونعتقد أنه تعالى حي »[٢].
* وقال: «ونعتقد أنه تعالى قديم »[٣].
* وقال: «والقديم واجب الوجود في كل حال من حيث إنه موجود لذاته كما تقدم بيانه، والموجود للذات يجب أن يكون موجوداً في جميع الحالات، لأنه لا اختصاص لذاته بحال دون حال»[٤].
* قال: «وإذا ثبت أنه تعالى يستحق هذه الصفات؛ فعندنا أنه يستحقها لذاته، وعلى معنى أنه لا يحتاج في ثبوتها إلى غيره من فاعل أو علة »[٥].
* قال: «وإذا ثبت أنه تعالى يستحق هذه الصفات لذاته وجب أن يكون قادراً على جميع أجناس المقدورات، ومن كل جنس في كل وقت، على ما لا نهاية له؛ لأنه لا اختصاص لذاته ولا لما هو عليه في ذاته من صفاته الواجبة بجنس من المقدورات دون جنس، ولا بقدر من الأجناس دون قدر على نحو ما مضى بيانه في كونه عالماً»[٦].
* قال: «ونعتقد أنه تعالى سميع بصير »[٧].
* قال: «أما أنه تعالى ليس بجسم فلوجوه ثلاثة...

وأما تعالى ليس بجوهر فنفصل الكلام فيه...

وأما أنه ليس بجوهر فنفصل الكلام فيه...

وأما أنه ليس بجوهر على اصطلاح المتكلمين، وهو المتحيز الذي لا يتجزأ ولا يتبعض، فالذي يدل على أنه تعالى ليس بجوهر على هذا المعنى...

فصل: وإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر لم يجز أن يكون محلاً لشيء من الحوادث أصلاً، خلافاً للكرامية...

وأما أنه تعالى ليس بعرض...

وإذا ثبت انه تعالى ليس بعرض فلا يجوز عليه شيء من خصائص الأعراض نحو التجدد والبطلان، وقد دللنا على ذلك.. »[٨].

مما نقلنا يتبين أن المعتزلة لا ينكرون أن الله تعالى سميع بصير قادر إلى آخر ذلك، ولكن إنكارهم أن يقال: سميع بسمع أو بصير ببصر، وفي اعتقادي هذا لا يعد إنكاراً

---

(١) ينابيع النصيحة(ص/ ٣٨).
(٢) ينابيع النصيحة(ص/ ٤٣).
(٣) ينابيع النصيحة(ص/ ٤٣).
(٤) ينابيع النصيحة(ص/ ٦٦).
(٥) ينابيع النصيحة(ص/ ٤٥).
(٦) ينابيع النصيحة(ص/ ٥١).
(٧) ينابيع النصيحة(ص/ ٥٤).
(٨) ينابيع النصيحة(ص/ ٦٤-٦٧).

للصفات، وإنما يعد توجيهاً لمفهوم الذات الواجب الوجود.

وبناء على ما سبق، لا يصح لنا أن نقول: أجمع أهل السنة على كذا أو كذا، لأن أهل السنة جزء من أهل الحق، وليسوا هم الحق وحدهم، فإجماع طائفة دون طائفة إخلال بالإجماع في أصول العقائد.

سادساً: ألفاظ لا يصح إطلاقها صفات في حق الله تعالى:

هناك ألفاظ وردت في القرآن والسنة مضافة إلى الله تعالى، لكنها لا تصح أن تكون صفات لله تعالى، فمن هذه الألفاظ:

أولاً: من القرآن الكريم:

١. الاستواء: كما في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[(١)].

٢. واليد: كما في قوله تعالى ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[(٢)].

٣. والعين: كما في قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[(٣)].

٤. والوجه: كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[(٤)].

٥. والساق: كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[(٥)].

ثانياً: من السنة:

* **الصـورة:**

كما في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رأيت ربي في أحسن صورة، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد ؟ قلت: أنت أعلم يا رب، فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي .. »[(٦)].

وما روي عنه صلى الله عليه أنه قال: «يجمع الله الناس فيقول: ... فيأتيهم الله عز وجل في غير الصورة التي كانوا يعرفون .. »[(٧)].

---

(١) سورة طه/ آية: ٥.
(٢) سورة الفتح/ آية: ١٠.
(٣) سورة هود/ آية: ٣٧.
(٤) سورة الرحمن/ آية: ٢٦-٢٧.
(٥) سورة القلم/ آية: ٤٢.
(٦) رواه الترمذي في جامعه(٥/ ٣٦٦- رقم: ٣٢٣٣)، والدارمي في سننه(٢/ ١٧٠- رقم: ٢١٩٤)، وأبو يعلى في مسنده(٤/ ٤٧٥- رقم: ٢٦٠٨)، والطبراني في المعجم الكبير(١/ ٣١٧- رقم: ٩٣٧)، قال الإمام ابن الجوزي في العلل المتناهية(١/ ٣٤): «أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة، قال الدارقطني: كل أسانيده مضطربة ليس فيها صحيح.».
(٧) رواه البخاري في صحيحه(٥/ ٢٤٠٣- رقم: ٦٢٠٤)، ورواه مسلم في صحيحه(١/ ١٦٣-١٦٤، رقم: ١٨٢) وغيرهما.

* **القبضـة:**

في حديث: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض »[١].

* **القَـدَم:**

في حديث: «لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد حتى يضع رب العزة قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض فتمتلئ »[٢].

* **النـزول:**

في حديث: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الأخير يقول من يدعوني فأستجيب له»[٣].

قلت: إنّ النّاظر إلى هذه النصوص فإنه سيدخل في اعتقاده أن الله تعالى له يد وله عين ورجل وساق وقدم وأنه في مكان وغير ذلك من صفات الحوادث ، ولا يعني ذلك أن نقول: إن الخطأ في النص القرآني فحاشا لله تعالى، فكلام الله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإنما قد يكون الخطأ في الذي يفسر القرآن الكريم أو فيمن ينقل لنا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ونحن هنا أمام أمرين:

الأول: أن تجميع مثل هذه الألفاظ من كتاب الله تعالى، وتصرف الراوي في ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم أدى إلى نشوء فكرة التشبيه.

الثاني: أن هذا أيضاً أدى إلى نشوء فكرة الصفة.

أولاً: فكرة نشوء التّشبيه:

هناك كتب تميزت بجمع مثل هذه الألفاظ واعتبارها صفات وأن منكر ذلك يعد كافراً أو جهمياً، ومن هذه الكتب(كتاب التوحيد) لابن خزيمة، وقد قال عنه الإمام الرازي لما اطلع عليه: والأولى أن يسميه كتاب الشرك !.

---

(١) الحديث رواه الترمذي في جامعه(٥/ ٢٠٤- رقم: ٢٩٥٥)، ورواه أبو داود في سننه(٤/ ٢٢٢- رقم: ٤٦٩٣)، ورواه الإمام أحمد في مسنده(٤/ ٤٠٠ و ٤٠٦).

(٢) رواه البخاري في صحيحه(٦/ ٢٤٥٣- رقم: ٦٢٨٤)، ومسلم في صحيحه(٤/ ٢١٨٨- رقم: ٢٨٤٢)، والنسائي في السنن الكبرى(٤/ ٤١١- رقم: ٧٧٢٥).

(٣) رواه البخاري في صحيحه(١/ ٣٨٤- رقم: ١٠٩٤)، ومسلم في صحيحه(١/ ٥٢١- رقم: ٧٥٨)، والنسائي في السنن الكبرى(٦/ ١٢٣-١٢٤- رقم: ١٠٣١٠-١٠٣١٥ و ١٠٣١٧)، وأما حديث رقم: ١٠٣١٦ فقد روي مختلفاً عن الأحاديث الأخرى إذ نسبة الحديث إلى الملك وليست إلى الله تعالى، ولفظة: (إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً ينادي يقول: هل من مستغفر يغفر له؟ هل من سائل يعطى)(٦/ ١٢٤)، ورواه أبو داود في سننه(٢/ ٣٤-رقم: ١٣١٥) و(٤/ ٢٣٤- رقم: ٤٧٣٣)، والترمذي في جامعه(٥/ ٥٢٦- رقم: ٣٤٩٨)، وغيرهم كابن ماجه وأحمد والدارمي ومالك والبيهقي.

ويبدو أن ابن خزيمة وإن كان من العلماء إلا إنه ليس من أهل العلم في العقائد كما يظهر ذلك من تراجعه عما قاله كما ذكر ذلك الإمام البيهقي.

وككتاب للخلال، والرد على بشر المريسي للدارمي وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، وكتب ابن تيمية وابن القيم والأسماء والصفات للبيهقي وغير ذلك من الكتب التي جمعت هذه الألفاظ حتى صار القارئ يرسم صورة مشوهة لله تعالى عن ذلك !

يقول العلامة ابن خلدون في مقدمته: «إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام ولنبين لك تفصيل هذا المجمل: وذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل في آي كثيرة وهي سلوب كلها وصريحة في بابها فوجب الإيمان بها ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه، وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل وهذا معنى قول الكثير منهم: اقرؤوها كما جاءت أي آمنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا لتفسيرها لجواز أن تكون ابتلاء فيجب الوقف والإذعان له، وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا في التشبيه ففريق أشبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملاً بظواهر وردت بذلك فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آي التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار وتغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها غنية وجمع بين الدليلين بتأويلهم ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام وليس ذلك بدافع عنهم لأنه قول متناقض وجمع بين نفي وإثبات إن كان بالمعقولية واحدة من الجسم وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتقاربة فقد وافقونا في التنزيه ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه ويتوقف مثله على الأذن وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك أولى قولهم إلى التجسيم فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم: صوت لا كالأصوات، جهة لا كالجهات، نزول لا كالنزول يعنون من الأجسام واندفع ذلك بما اندفع به الأول، ولم يبق في هذه الظاهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هي لئلا يكر النفي على معانيها بنفيها مع أنها صحيحة ثابتة من القرآن ولهذا تنظر ما تراه في عقيدة الرسالة لابن أبي زيد وكتاب المختصر له وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر وغيرهم فإنهم يحرمون على هذا المغنى ولا تغمض عينيك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم »[1].

---

(١) مقدمة ابن خلدون(ص/ ٤٦٣-٤٦٤)لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤.

وهذا يعني أن فكرة التشبيه نبعت من داخل الفكر الإسلامي، ولا نقصد بذلك أن الشرع سبب في التشبيه، وإنما مرجع ذلك إلى البشر الذين لم تستوعب عقولهم النصوص لقصر الأفهام والعقول، بحيث لم تستطع أن تتجاوز ظواهر النصوص المتشابهة.

ويضاف إلى ذلك: من دخل إلى الإسلام مبقياً الرواسب والأفكار الضالة التي كان يعتقدها في دينه السابق كأولئك الذين كانوا يهود ثم أسلموا أمثال كعب الأحبار ووهب بن منبه وغيرهم.

ثانياً: نشوء فكرة الصفة:

يقول العلامة عناية الله إبلاغ: «يقول المقريزي في (تاريخ مسألة الصفات): «إن القرآن الكريم قد تضمن أوصافاً لله تعالى، فلم تثر التساؤل عند واحد من العرب عامة قرويهم وبدويهم، ولم يستفسروا عن شيء بصددها كما كانوا يفعلون في شأن الزكاة والصوم والحج وما إليه، ولم يرد في دواوين وآثار السلف أن صحابياً سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن صفات الله تعالى، أو اعتبرها صفة ذات، أو صفة فعل، وإنما اتفقت كلمة الجميع على إثبات صفات أزلية لله تعالى، من: علم، وقدرة، وحياة، وإرادة، وسمع، وبصر، وكلام» »[١].

وأبين الآن السبب في أن هذه الألفاظ السالفة الذكر لا تصلح صفات في حق الله تعالى، وأتكلم عن بعضها، فمن ذلك:

اللفظ الأول: الوجـه:

ذكر لفظ الوجه في القرآن الكريم مضافاً إلى الله تعالى سبع مرات ، وهي كما يلي:

* قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾[٢].
* قال تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ﴾[٣].
* قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾[٤].
* قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ۖ﴾[٥].
* قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾[٦].
* قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[٧].
* قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٨].

وهذه الآيات لا تدل بحال من الأحوال على إثبات صفة الوجه في حق الله تعالى،

---

(١) الإمام الأعظم أبو حنيفة(ص/ ١٢٧-١٢٨).
(٢) سورة البقرة / آية: ١١٥.
(٣) سورة البقرة/ آية: ٢٧٢.
(٤) سورة الرعد/ آية: ٢٢.
(٥) سورة الروم/ آية: ٣٨.
(٦) سورة الروم/ آية: ٣٩.
(٧) سورة الرحمن/ آية: ٢٧.
(٨) سورة الليل/ آية: ٢٠.

لأن الآية الأولى تتكلم حول مسألة القبلة، وأما الآيات عدا الآية السادسة فإنها تتكلم حول طلب رضا الله تعالى، والسادسة فإنها تتكلم حول بقاء الله تعالى، فأين ما يسمى صفة الوجه، والوجه عضو من الأعضاء أضيف إلى الله تعالى يراد منه معنى من المعاني المجازية بحسب السياق.

والآية السادسة تحسم المسألة بشكل واضح، لأننا لو أثبتنا الوجه صفة فهذا يعني فناء باقي الله تعالى أو على الأقل فناء باقي الصفات !.

وإذا قلنا: إن المراد من الوجه هنا هو الذات، فهذا يعني أننا صرفنا اللفظة عن ظاهرها وهذا هو التأويل ـ سواء أسميناه تأويلاً أم لا ـ وإذا ارتضينا أن نؤول هنا فلم لا نؤول في موطن آخر ؟!

أقوال أهل العلم في (الوجه)

قال الإمام القرطبي: « اختلف الناس في تأويل الوجه المضاف إلى الله تعالى في القرآن والسنة:

فقال الحذاق: ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدراً.

وقال ابن فورك: قد تذكر صفة الشيء والمراد بها الموصوف توسعاً؛ كما يقول القائل: رأيت علم فلان اليوم، ونظرت إلى علمه، وإنما يريد بذلك رأيت العالم، كذلك الوجه هنا، والمراد: من له الوجه، أي الوجود...

قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه عز وجل، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾.

وقال بعض الأئمة: تلك صفة ثابتة بالسمع زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى.

قال ابن عطية: وضعف أبو المعالي هذا القول، وهو كذلك ضعيف، وإنما المراد وجوده.

وقيل: المراد بالوجه هنا: الجهة التي وجهنا إليها أي القبلة.

وقيل: الوجه: القصد؛ كما قال الشاعر:

أستغفر الله ذنبا لست محصيه ... رب العباد إليه الوجه والعمل

وقيل: المعنى: فثم رضا الله وثوابه، كما قال: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾[1] أي لرضائه وطلب ثوابه ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: (من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله بنى الله له بيتاً في الجنة)[2]...

---

(١) سورة الإنسان/ آية: ٩.

(٢) رواه مسلم في صحيحه(١/ ٣٧٨- رقم: ٥٣٣) وغيره كثير.

وقيل: المراد: فثم وجه الله، والوجه صلة، وهو كقوله (وهو معكم) قاله الكلبي والقتبي، ونحوه قول المعتزلة »[١].

هذه هي الأقوال في الوجه، وكما ترى كيف رد القرطبي والجويني وابن عطية الرأي القائل بأن الوجه صفة، وهذا هو الصحيح، وذلك للأسباب التالية:

١.سياق الآيات مختلف من آية إلى أخرى، ولا تجد آية تدل من قريب أو بعيد على اعتبار الوجه صفة، وإنما المراد هو الذات أو طلب رضا الله تعالى أو البقاء.

وهذا يعني عدم وجود الوجه الذي هو صفة.

٢.لا يوجد إجماع على أن الوجه صفة.

٣.ظاهر الوجه هو الجارحة، وهذا منفي عن الله تعالى إجماعاً.

يقول الإمام ابن الجوزي: «وقد ذهب الذين أنكرنا عليهم إلى أن الوجه صفة تختص باسم زائد على الذات.

قلت: فمن أين قالوا هذا، وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيات وذلك يوجب التبعيض، ولو كانوا كما قالوا كان المعنى: أن ذاته تهلك إلا وجهه. »[٢].

٤.لو قلنا إن الوجه صفة لوقعنا في ضلالات كثيرة منها: نفي الذات وبقية الصفات للآية ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٣] و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[٤].

٥.العرب لا تصف بالذوات، وإنما تصف بالمعاني، والوجه عضو من الأعضاء، والأعضاء ذوات، فلا تقول العرب فلان موصوف بالوجه أو باليد، وإنما يقولون فلان موصوف بالذكاء أو بالشجاعة أو بالدهاء وغير ذلك من المعاني.

لكن قد تستعمل العرب الذوات وتريد معانيها، كما يقال: فلان أسد، فلا يريدون بذلك أنه الحيوان المفترس وإنما يريدون بذلك أنه شجاع، وهكذا كثير من الألفاظ.

وهناك نقطة مهمة وهي أنك حينما تريد وصف إنسان ـ مثلاً ـ فلا تقول فلان من صفاته أن له وجها، أو أن له يداً، لأن هذه أعضاء، وإنما تصف وجهه بأنه سمين أو نحيل أو غير ذلك، وما دمت قد وصفت الوجه فهذا يعني أن الوجه عضو، والأعضاء تفترق عن الصفات، لأن الأعضاء أشياء تحس، والصفات معان تفهم بالعقل ولا تحس.

وبناء على ما سبق فإنني أجزم أن الوجه لا يمكن أن يكون صفة من الصفات بأي وجه من الوجوه، وإنما يراد منها معان معينة تفهم حسب السياق، من أهمها أنها تعبير عن الله تعالى، قال ابن الجوزي: «قال الله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾، قال

---

(١) تفسير القرطبي(٢/ ٨٣-٨٤).

(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٣).

(٣) سورة القصص/ آية: ٨٨.

(٤) سورة الرحمن/ آية: ٢٦-٢٧.

المفسرون: معناه: يبقى ربك، وكذا قالوا في قوله: (يريدون وجهه) أي يريدونه.

وقال الضحاك وأبو عبيدة في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي إلا هو »[١].

اللفظ الثاني: استوى:

جاء ذكر لفظة (استوى) مضافة إلى الله تعالى تسع مرات وهي كما يلي:

* قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢].
* قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٣].
* قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[٤].
* قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[٥].
* قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٦].
* قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[٧].
* قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[٨].
* قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[٩].
* قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[١٠].

معنى الاستواء في اللغة:

للاستواء في لغة العرب عدة معان، فمن هذه المعاني:

---

(١) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٣).
(٢) سورة البقرة/ آية: ٢٩.
(٣) سورة الأعراف/ آية: ٥٤.
(٤) سورة يونس/ آية: ٣.
(٥) سورة الرعد/ آية: ٢.
(٦) سورة طه/ آية: ٥.
(٧) سورة الفرقان/ آية: ٥٩.
(٨) سورة السجدة / آية: ٤.
(٩) سورة فصلت/ آية: ١١.
(١٠) سورة الحديد/ آية: ٤.

التساوي والتماثل، والاعتدال، والصعود، والقصد، والاستيلاء، قال صاحب القاموس: «واستويا وتساويا: تماثلا ... واستوى: اعتدل، واستوى الرجل: بلغ أشده أو أربعين سنة، واستوى إلى السماء: صعد أو عمد أو أقبل عليها أو استولى ...واستوت به الأرض، وتسوت وسويت عليه أي هلك عليها »(١).

قال الإمام ابن الجوزي: «واعلم أن الاستواء في اللغة على وجوه منها: الاعتدال، قال بعض بني تميم : فاستوى ظالم العشيرة والمظلوم أي اعتدلا، والاستواء تمام الشيء، قال الله تعالى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ أي : تم.

والاستواء: القصد إلى الشيء قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: قصد خلقها، والاستواء: الاستيلاء على الشيء، قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق.

وقال الآخر:

إذا ما غزا قوما أباح حريمهم   وأضحى على ما ملكوه قد استوى(٢)

قال ابن حجر: «وبعضهم قال بأن معناه: الملك والقدرة، ومنه استوت له الممالك، يقال لمن أطاعه أهل البلاد، وقيل: معنى الاستواء: التمام والفراغ من فعل الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾(٣) فعلى هذا فمعنى استوى على العرش: أتم الخلق، وخص لفظ العرش لكونه أعظم الأشياء، وقيل: إنّ (على) في قوله: (على العرش) بمعنى: إلى، فالمراد على هذا: انتهى إلى العرش أي فيما يتعلق بالعرش، لأنه خلق الخلق شيئاً بعد شيء »(٤).

فلو نظرنا إلى بعض هذه المعاني كالاعتدال والصعود، فهل نقول بجواز نسبتها إلى الله تعالى؟!

بمعنى أن الله تعالى استوى أي اعتدل ! فهذا معنى باطل لأنه يدل على سابق اعوجاج !

ولا يصح أن نقول إن الله تعالى استوى أي صعد ! فهذا معنى باطل لأنه يدل على سابق نزول !

وأما ما نقل عن ابن عباس فباطل وغير صحيح، يقول الإمام القرطبي: «وأما حكي عن ابن عباس فإنما أخذه ـ أي الفراء ـ عن تفسير الكلبي، والكلبي ضعيف »(٥).

---

(١) القاموس المحيط(ص/ ١٦٧٣).
(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٢١).
(٣) سورة القصص/ آية: ١٤.
(٤) فتح الباري(١٣/ ٤٠٦).
(٥) تفسير القرطبي(١/ ٢٥٥).

معان تجوز نسبتها إلى الله تعالى:

الأول: القصد والإقبال:

قال الإمام القرطبي: «قال البيهقي أبو بكر أحمد بن علي بن الحسين: قوله (استوى) بمعنى أقبل صحيح، لأن الإقبال هو القصد إلى خلق السماء، والقصد هو الإرادة، وذلك جائز في صفات الله تعالى.. »(١).

وقال: «وقال سفيان بن عيينة وابن كيسان في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: قصد إليها أي بخلقه واختراعه »(٢).

قال أبو السعود: « ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي قصد إليها بإرادته ومشيئته قصداً سويا بلا صارف يلويه ولا عاطف يثنيه من إرادة خلق شيء آخر في تضاعيف خلقها أو غير ذلك مأخوذ من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسل .. »(٣).

الثاني: استواء الأمر:

قال أبو السعود: «ثم استوى على العرش أي استوى أمره . »(٤).

وقال: «ومعنى استوائه سبحانه عليه ...استواء أمره »(٥).

وقال: «ثم استوى أي ..... استوى أمره »(٦).

الثالث: علوّ الأمر:

قال الثعالبي: «وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ ..... واستوى، قال قوم: معناه: علا دون كيف ولا تحديد، هذا اختيار الطبري، والتقدير: علا أمره وقدرته وسلطانه... والقاعدة في هذه الآية ونحوها: منع النقلة وحلول الحوادث، ويبقى استواء القدرة والسلطان »(٧).

الرابع: الملك والسلطان:

قال الثعالبي: «وقوله سبحانه ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ معناه عند أبي المعالي وغيره من حذاق المتكلمين: الملك والسلطان »(٨).

قال أبو السعود: «والاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع على الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير، يقال: استوى فلان على سرير الملك، يراد به ملك وإن لم يقعد على السرير أصلاً، والمراد بيان تعلق إرادته الشريفة إيجاد الكائنات

---

(١) تفسير القرطبي(١/ ٢٥٤-٢٥٥).
(٢) تفسير القرطبي(١/ ٢٥٥).
(٣) تفسير أبي السعود(١/ ٧٨).
(٤) تفسير أبي السعود(٣/ ٢٣٢).
(٥) تفسير أبي السعود(٤/ ١١٨).
(٦) تفسير أبي السعود(٥/ ٣).
(٧) تفسير الثعالبي(١/ ٤٢).
(٨) تفسير الثعالبي(٢/ ٢٣).

وتدبير أمرها »[١].

الخامس: الاستيلاء:

قال الإمام الراغب الأصفهاني: «ومتى عدي الاستواء بـ (على) اقتضى معنى الاستيلاء، كقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾.. »[٢].

قال الإمام الجصاص: « ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ قال الحسن: استوى بلطفه وتدبيره، وقيل: استولى »[٣].

قال أبو السعود: « (ثم استوى على العرش) أي استوى أمره واستولى .. »[٤].

وقال: «ومعنى استوائه سبحانه عليه: استيلاؤه عليه .. »[٥].

فالاستواء بمعنى الاستيلاء من لغة العرب، والمراد منه الاستيلاء بالقهر والقوة أي أن الله تعالى له الغلبة والقوة والجبروت، وليس المراد منه المغالبة بمعنى أن الله تعالى يغالب أحداً، فهذا المعنى غير مطلوب ولا مراد، لأننا لو رددنا كل معنى اقتضى المواجهة لما ثبت أي معنى، وإن الذين يقولون بأن الاستيلاء يقتضي المغالبة هم القائلون بأن معنى استوى على العرش أي صعد أو ارتفع، فنقول لهم هل كان نازلاً ثم ارتفع وصعد ؟!

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾[٦] فهل نقول: إن أحداً غالب الله تعالى على أمره حتى احتاج إلى أن يقول ذلك؟!

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[٧] فهل كانت السموات والأرض لغيره حتى احتيج أن تنتقل إليه ؟!

معان شاذّة وخطيرة نسبت إلى الله تعالى:

هناك معان شاذّة وخطيرة نسبت إلى الله تعالى، منها:

١. الاستقرار.

٢. الجلوس.

قال ابن القيم: «رفيع الدرجات وترفع إليه الأيدي ويجلس على كرسيه وأنه يطلع على عباده من فوق سبع سماوات . »[٨].

وقال: «إن الله يجلس على العرش ويجلس بجنبه سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم

---

(١) تفسير أبي السعود(٦/ ٥).

(٢) المفردات للراغب الأصفهاني(ص/ ٢٥١). مادة (سوا).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٤٩).

(٤) تفسير أبي السعود(٣/ ٢٣٢).

(٥) تفسير أبي السعود(٤/ ١١٨).

(٦) سورة يوسف/ آية: ٢١.

(٧) سورة آل عمران/ آية: ١٨٠. وسورة الحديد/ آية: ١٠.

(٨) الصواعق المرسلة (ص/ ٣٧٦).

وهذا هو المقام المحمود »[١].

ومن المعاصرين الشيخ ابن عثيمين فقد فسر الاستواء بالاستقرار فقال:«وهو استواء حقيقي معناه العلو والاستقرار . »[٢].

وإن الاستقرار الذي يقول به هؤلاء أهون من الاستقرار الذي يقول به عثمان بن سعيد الدارمي، وإليك نص كلامه: «ولو قد شاء الله لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم »[٣].

وهذا الذي قاله الدارمي نقله عنه ابن تيمية دون أن يعقب على ذلك بكلمة واحدة بل كان يثني على كتاب الدارمي ويوصي به أشد الوصية، قال ابن القيم: «قول الإمام حافظ أهل المشرق وشيخ الأئمة عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله تعالى، قال فيه أبو الفضل الفرات: ما رأيت مثل عثمان بن سعيد ولا رأى عثمان مثل نفسه، أخذ الأدب عن ابن الأعرابي، والفقه عن البويطي، والحديث عن يحيى بن معين وعليّ بن المديني، وأثنى عليه أهل العلم، صاحب كتاب "الرد على الجهمية والنقض على بشر المريسي" وقال في كتابه "النقض على بشر... وكتاباه من أجل الكتب المصنفة في السنة وأنفعها وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابيه وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جداً وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما »[٤].

وهذا الكلام يدل على أن الاستواء فعل يقوم بالله تعالى، وهذا كلام خطير جداً، وينسبه ابن تيمية إلى أهل الحديث فقال: «وكذلك تنازعهم في الاستواء على العرش هل هو بفعل منفصل عنه يفعله بالعرش كتقريبه إليه أو فعل يقوم بذاته، على قولين:

والأول: قول ابن كلاب والأشعري والقاضي أبي يعلى وأبي الحسن التميمي وأهل بيته وأبي سليمان الخطابي وأبي بكر البيهقي وابن الزاغوني وابن عقيل وغيرهم ممن يقول إنه لا يقوم بذاته مما يتعلق بمشيئته وقدرته.

والثاني: قول أئمة أهل الحديث وجمهورهم كابن المبارك وابن خزيمة ويحيى بن عمار السجستاني وعثمان بن سعيد الدارمي وابن حامد وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن منده وإسماعيل الأنصاري وغيرهم ... »[٥].

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم(٤/ ٣٩).

(٢) شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين(ص/ ٤١).

(٣) النقض على بشر المريسي، لعثمان بن سعيد الدارمي(م: ٢١٨هـ)، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، ط، ١٣٥٨، دار الكتب العلمية، بيروت(ص/ ٨٥).

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن القيم(م: ٧٥١هـ)، ط١، ١٤٠٤هـ. ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت(ص/ ١٤١-١٤٣).

(٥) منهاج السنة لابن تيمية(١/ ٢٦٢).

فهذا الكلام الذي يقول به هؤلاء خطير للغاية لأن فيه لإثبات قيام الحوادث بذات الله تعالى إضافة إلى إثبات المكان لله تعالى، وهذا عين التجسيم، يقول الحافظ ابن حجر في ترجمة ابن تيمية: «ونسبوه إلى التجسيم في عقيدته الحموية والواسطية وغيرهما في ذلك كقوله إن اليد والقدم والساق والوجه صفات حقيقية لله تعالى، وإنه مستو على العرش بذاته، فقيل له: إنه يلزم من ذلك التّحيز والانقسام، فقال: أنا لا أسلم أنّ التّحيّز والانقسام من خواص الأجسام، فألزم بأنّه يقول بالتّحيز في ذات الله تعالى.. »[١].

كما أن ابن القيم يؤكد أن وجود الله تعالى على العرش وجود حسيّ، فقال: «وقوله تعالى ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يتضمن إبطال قول المعطلة والجهمية الذين يقولون: ليس على العرش شيء سوى العدم، وإن الله ليس مستوياً على العرش . »[٢].

فهذا يعني أن ابن القيم غارق في الحسّيّات حتّى أدخلها في الإلهيّات بشكل بشع جداً، وهذا هو الذي دفع ابن تيمية إلى اعتقاد أنّ الله تعالى فوق العالم فوقيّة حقيقية وليست فوقيّة الرّفعة والشأن فقال: «والباري سبحانه وتعالى فوق العالم فوقية حقيقية ليست فوقية الرتبة »[٣].

وهذا الكلام يلزم منه أن الإنسان لو صعد إلى الجهة العلوية فقد يصل إلى الله تعالى! وهذا ما ذكره الدارمي إذ قال: «من أنبأك أن رأس الجبل ليس بأقرب إلى الله تعالى من أسفله »[٤].

اللفظ الثالث: اليـد:

وردت اليد مضافة إلى الله تعالى في عدة مواضع في القرآن الكريم، وجاءت مرة في حالة الإفراد ومرة في حال التثنية، ومرة في حالة الجمع:

* قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾[٥].
* وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٦].
* وقال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[٧].
* وقال تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾[٨].
* وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾[٩].
* وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[١٠]

---

(١) الدرر الكامنة لابن حجر(١/ ١٤٤).
(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية(ص/ ٤٥).
(٣) التأسيس في رد أساس التقديس لابن تيمية(١/ ١١١).
(٤) النقض على بشر المريسي(ص/ ١٠٠).
(٥) سورة المائدة/ آية: ٦٤.
(٦) سورة الفتح/ آية: ١٠.
(٧) سورة المائدة/ آية: ٦٤.
(٨) سورة ص/ آية: ٧٥.
(٩) سورة يس/ آية: ٧١.
(١٠) سورة الذاريات/ آية: ٤٧.

وقبل التفصيل في لفظة اليد حري بنا أن نذكر معناها في لغة العرب، فقد جاء في القاموس المحيط : «اليد: الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكتف أصلها يدي ج أيد ويدي ج: أياد... اليد: الجاه والوقار والحجر على من يستحقه ومنع الظلم والطريق وبلاد اليمن والقوة والقدرة والسلطان والمِلك بكسر الميم والجماعة والأكل والندم والغياث والاستلام والذل والنعمة والإحسان تصطنعه: ج: يدي مثلثة الأول وأيد...ويدي من يده كرضي ذهبت يده ويبست ويديته: أصبت يده، واتخذت عنده يداً كأيديت عنده وهذه أكثر فأنا مود وهو مودى إليه وظبي ميدي وقعت يده في الحبالة وياداه جازاه يداً بيد وأعطاه مياداة من يده إلى يده وعن ظهر يد أي فضلاً لا ببيع ومكافأة وقرض وابتعت الغنم بيدين بثمنين مختلفين وبين يدي الساعة قدامها ولقيته أول ذات يدين أول شيء وسقط في يديه وأسقط ندم وهذا في يدي أي ملكي... يد الفاس نصابها ومن القوس سيتها ومن الرحى عود يقبضه الطاحن فيديرها ومن الطائر جناحه ومن الريح سلطانها ومن الدهر مد زمانه ولا يدين لك بهذا لا قوة »[1].

فهذه بعض معاني اليد في لغة العرب، ولكن اليد لها معنى حقيقي، ومعان مجازية، فالمعنى الحقيقي وهو المتبادر إلى الأذهان هو: اليد: الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكتف، فهذا هو الذي يتبادر إلى ذهن السامع.

ولا أظن مسلماً عاقلاً يجرؤ أن يضيف هذا المعنى إلى الله تعالى، ولكن في نفس الوقت لا يصح إطلاق: أن لله تعالى يداً على الحقيقة، لأن حقيقة اليد عند العرب هي المتبادر إلى الذهن ...

كما أن اليد عضو من الأعضاء والله تعالى منزه عن الأعضاء، والأعضاء تفارق الصفات عند أهل العربية، ومعنى اليد عند العرب من معاني البشر، ولا يوصف الله تعالى بشيء من ذلك، قال الإمام الطحاوي الإمام في عقيدته: «ومن وصف الله تعالى بمعنى من معاني البشر فقد كفر، فمن أبصر هذا اعتبر وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر »[2].

وقال: «فإن ربنا جلا وعلا موصوف بصفات الوحدانية ونعوت بنعوت الفردانية ليس في معناه أحد من البرية، تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات »[3].

وهذا يعني أنه لا يجوز وصف الله تعالى باليد، لأن اليد عضو، والأعضاء توصف ولا يوصف بها، فنقول: يد طويلة أو قصيرة أو جميلة أو قبيحة، وهذا يعني أن اليد ذات،

(١) القاموس المحيط(ص/ ١٧٣٦).

(٢) شرح الطحاوية للسقاف(ص/ ٧٥١).

(٣) شرح الطحاوية للسقاف(ص/ ٧٥٢).

والذوات توصف، ولا يوصف بها.

أقسام الناس في مسألة اليد:

١. قسم يرى أنها صفة على الحقيقة.

٢. وقسم يرى أنها صفة ولكنه ينفي ظاهرها ويفوض معناها إلى الله تعالى.

٣. وقسم يرى أنها صفة، وينفي ظاهرها، ويثبت أحد المعاني المجازي بحسب السياق.

٤. وقسم يرى أنها من الإضافات وليست من قبيل الصفات.

يقول الحافظ ابن حجر: «قال ابن بطال في هذه الآية[١]: إثبات يدين لله تعالى وهما صفتان من صفات ذاته، وليستا بجارحتين خلافاً للمشبهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة »[٢].

ويقول الإمام ابن برهان: «وذهبت المشبهة إلى إجراء ظواهر الآيات والأخبار على ما هي عليه، فحملوا اليد على الجارحة، والاستواء على الاستقرار »[٣].

ويقول ابن الجوزي راداً على الآخذين بظواهر هذه النصوص: «الثاني: أنهم قالوا: إن هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى ثم قالوا: نحملها على ظواهرها، فواعجباً! ما لا يعلمه إلا الله أي ظاهر له،فهل ظاهر الاستواء إلا القعود، وظاهر النزول إلا الانتقال »[٤].

وقال أيضاً: «..بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن، ثم يتحرجون من التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهل السنة، وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلق من العوام »[٥].

وأما من اعتقد أنّها صفة لكنه فوض أو نزه فأمر مقبول إلا أنه رأي لا يخلو من اعتراض، قال الإمام ابن دقيق العيد: «نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا، فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه، وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه لقوله ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾[٦] فإن

(١) أي قوله تعالى: (لما خلقت بيدي). سورة ص/ آية: ٧٥.

(٢) فتح الباري(١٣/ ٣٩٤).

(٣) الوصول إلى علم الأصول لابن برهان(١/ ٣٧٧).

(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٠٤).

(٥) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٠٠-١٠١).

(٦) سورة الزمر/آية: ٥٦.

المراد به في استعمالهم الشائع: حق الله، فلا يتوقف في حمله عليه، وكذا قوله: (إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن)[١] فإن المراد به إرادة قلب ابن آدم مصرفة بقدرة الله تعالى وما يوقعه فيه، وكذا قوله تعلى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ﴾[٢] معناه: خرب الله بنيانهم، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾[٣]، معناه: لأجل الله، وقس على ذلك. وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له»[٤].

فما قاله الإمام ابن دقيق العيد يعتبر ميزاناً راقياً لحل هذه المشكلات، ولكن يعترض عليه في تسميتها بالصفات.

تأويلات سائغة لليد:

هناك تأويلات سائغة لليد منها:

١. القدرة.

٢. النعمة.

٣. الذات.

* ففي قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[٥]، قال الإمام ابن الجوزي: «أي نعمته وقدرته»[٦].

* وفي قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[٧]، قال ابن الجوزي: «أي بقدرتي ونعمتي.»[٨].

وقال ابن عقيل: «لما خلقت أنا، فهو كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾[٩]، أي: بما قدمت أنت»[١٠].

* وفي قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾[١١] قال الحسن البصري: «أي: منته وإحسانه»[١٢].

ثم قال الإمام ابن الجوزي معقباً على كلام ابن عقيل: «قلت: هذا كلام المحققين»[١٣].

قال الإمام السيوطي: «قال في النهاية[١٤]: يد الله: كناية عن الحفظ.»[١٥].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سورة النحل/ آية: ٢٦.
(٣) سورة الإنسان / آية:٩.
(٤) فتح الباري(١٣/ ٣٨٣).
(٥) سورة المائدة / آية: ٦٤.
(٦) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٥).
(٧) سورة ص/ آية: ٧٥.
(٨) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٥).
(٩) سورة الحج/ آية: ١٠.
(١٠) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٥).
(١١) سورة الفتح / آية: ١٠.
(١٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٥).
(١٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٥).
(١٤) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير(٥/ ٢٩٣-الطناحي، دار الفكر).
(١٥) شرح سنن النسائي للسيوطي(٧/ ٩٤).

اعتراض على تأويلات اليد السّائغة:

ذهب بعض العلماء إلى عدم قبول مثل هذه التأويلات، وذلك لأن هذه التأويلات داخلة في إطار المجاز، والمعاني المجازية متساوية في القوة، وهذا يعني التوقف في إثبات أي من هذه المعاني حتى يثبت دليل قاطع:

١.يقول الإمام ابن برهان: «فإن حملت على المجاز فهي مترددة بين القدرة والنعمة، وليس هنا دليل يقتضي تخصيص النعمة دون القدرة فيجب التوقف »[١].

٢.وقال الإمام ابن بطال راداً على القائلين بتأويل اليد: «ويكفي في الرد على من زعم أنهما بمعنى القدرة: أنهم أجمعوا على أن له قدرة واحدة في قول المثبتة، ولا قدرة له في قول النفاة لأنهم يقولون: إنه قادر لذاته،ويدل على أن اليدين ليستا بمعنى القدرة أن في قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود، فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركها فيما خلق كل منهما به وهي قدرته، وقال إبليس: وأي فضيلة له عليّ وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال: خلقتني من نار وخلقته من طين، دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه»[٢].

وقال: «ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان، لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق، لأن النعم مخلوقة»[٣].

وأما الإمام ابن فورك فقد رد تأويل اليدين بالذات فقال: «قيل: اليد بمعنى الذات، وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[٤]، بخلاف قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾.

الرد على هؤلاء المعترضين:

والرد على هؤلاء إنما يكون باعتبار أن اليد صفة أم لا ؟!

فلو اعتبرنا أن اليد صفة من الصفات! فهنا نوافق هؤلاء على اعتراضهم، ولكن يبقى إشكال لا بد من حله، وهذا الإشكال مركب كالتالي: اليد صفة، والمعنى المجازي مردود، والمعنى الظاهري مقطوع بصرفه، فتكون النتيجة: أن اليد لفظة لا معنى لها، وحينما تكون اللفظة كذلك فسيحدث تناقض بين اعتبارها صفة وتعريف الصفة، لأن الصفة هي المعنى القائم بالموصوف (كما هو تعريف السادة الأشاعرة والماتريدية)، واللفظة بلا معنى، وهذا يعني أن لا قائم بالموصوف !.

---

(١) الوصول إلى علم الأصول لابن برهان(١/ ٣٨٠).

(٢) فتح الباري(١٣/ ٣٩٤).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٣٩٤).

(٤) سورة يس/ آية: ٧١.

(٥) فتح الباري(١٣/ ٣٩٤).

وهناك إشكال آخر وهو كيف يخاطبنا الله تعالى بما لا نفهم ؟

وهناك إشكال ثالث يظهر لنا حينما نريد أن نترجم كلمة (اليد) إلى لغة غير عربية كالألمانية مثلاً، فإن اليد عندهم في اللغة الألمانية هي هذه الجارحة المعروفة، فلو أردت أن تفسر قوله تعالى (يد الله) إلى اللغة الألمانية فسوف تقول: جارحة الله !.

كما أن هؤلاء المعترضين يعتبرون اليدين صفتين ذاتيتين كما قال ابن بطال: «ولا يلزم من كونهما صفتي ذات أن يكونا جارحتين »[(١)].

وقال: «وهما صفتان من صفات ذاته، وليستا بجارحتين »[(٢)].

فنقول لهم: لم قلتم إنهم صفتان، ولم تقولوا إن اليدين صفة أو صفات مع أن كل ذلك وارد في كتاب الله تعالى ؟!.

والعرب تقول: ليس لي بفلان يدان أي قوة، فأرادت بالمثنى الواحد، وليس العكس، وحتى إن أرادت العكس فلم قدمتم المثنى على الإفراد ؟!.

جاء في لسان العرب: «وما لك بهذا بدد ولا بدة أي ما لك به طاقة ولا يدان »[(٣)].

وجاء فيه: «وما لي بفلان يدان أي طاقة»[(٤)].

وجاء فيه: «والعرب تقول: ما لي به يد أي ما لي به قوة، وما لي به يدان، وما لهم بذلك أيد أي قوة »[(٥)].

فهنا كما ترى أن العرب أرادت بالمثنى والجمع: المفرد، وليس العكس، فكيف تحكمون على اليد بأنهما صفتان ؟! فإن قالوا: القدرة لا تثنى قلنا لهم قال الإمام ابن الجوزي: «فإن قالوا: القدرة لا تثنى ...قلنا: بلى، قالت العرب: ليس لي بهذا الأمر يدان أي ليس لي به قدرة، وقال عروة بن حزام في شعره:

فقالا شفاك الله والله ما لنا بما ضمنت منك الضلوع يدان»[(٦)].

كما أن العلماء يقولون لله تعالى قدرة واحدة وإرادة واحدة وهكذا ، فكيف هنا يكون له يدان صفتان، فهذا تضارب في المنهج، لأن ابن بطال قال:«وأجمعوا على أن له قدرة واحدة »[(٧)].

ولو بين لنا ابن بطال السبب في هذا الإجماع، لعرف لماذا لا يصح أن يكون لله

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٣٩٤).

(٢) فتح الباري(١٣/ ٣٩٤).

(٣) لسان العرب(٣/ ٨١).

(٤) لسان العرب(١٥/ ٤٢٢).

(٥) لسان العرب(١٥/ ٤٢٣).

(٦) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٥)، قال محقق الكتاب الشيخ حسن السقاف(ص/ ١١٥): «قلنا مجيبين: بل تثنى، ويراد بها الذات، ومنه قوله تعالى: (تبت يدا أبي لهب)، والمراد بذلك: هلاكه.».

(٧) فتح الباري(١٣/ ٣٩٣).

تعالى أكثر من قدرة أو أكثر من إرادة أو أكثر من يد، لأننا لو قلنا لله تعالى قدرتان، فهذا يعني أن القدرة الأولى ستؤثر في أشياء لا تؤثر فيها القدرة الثانية، والقدرة المؤثرة هي الكاملة، والثانية هي الناقصة، ولا نقص في صفات الله تعالى، وما قلناه في القدرة نقوله في غيرها يقول الإمام الباجوري:(ووحدانية الصفات ومعناها:عدم تعدد الصفات للذات الأقدس من جنس واحد كأن يكون له قدرتان فأكثر أو إرادتان فأكثر، أو علمان فأكثر خلافاً لمن قال يتعدد ذلك بتعدد المتعلقات »[1].

ويقول شارح أم البراهين: «فوحدانية الصفات تنفي الكم المتصل والمنفصل، فالمتصل أن يكون له قدرتان وإرادتان وهكذا آخر الصفات، بل قدرته واحدة وإرادته واحدة، وجميع صفاته كذلك، فالتعدد في الصفات محال »[2].

فكيف يقال إن اليدين صفتان من صفات الذات ! أليس هذا تعدداً يؤدي إلى المحال الذي ذكرناه قبل قليل ! فلو اقتصر على قوله إن اليدين صفة ! لكان الأمر أهون بكثير، ومع هذا فنقول لابن بطال وغيره: إن اليدين ليستا داخلتين في مسمى الصفات أصلاً!

ولو سلمنا بأن اليدين صفة من صفات الذات فلا بد من الوقوع في إشكال لا يمكن حله إلا بالتراجع عن هذا القول !

أما الرافضون لتفسير قوله تعالى:(لما خلقت بيدي) بالذات أو القدرة، حينما قالوا: لو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي القدرة.

وحينما قالوا: "إن الآية سيقت للرد إلى إبليس، فلو حمل لفظ (بيديّ) على الذات لما اتجه الرد" فقول باطل لا يصح، وذلك لما يلي:

أولاً: إنكم جعلتم الإشكال في بيان الفرق في الخلق بين سيدنا آدم عليه السلام وإبليس عليه لعنة الله تعالى، إذ تصور هؤلاء أن إرجاع خلق آدم عليه السلام وإبليس إلى قدرة الله تعالى يعتبر طعناً في آدم عليه السلام ! وهذا من أغرب الإشكالات التي تطرح، لأن هذا يعني أحد أمرين أحلاهما مر، وهما:

الأول: أن نرضى بالتساوي في أصل الخلق بين سيد الخلق سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام الذي هو أفضل من سيدنا آدم بلا شك ولا مرية - وبين إبليس ! فهل نرضى أن يتساوى محمد عليه الصلاة والسلام مع إبليس ولا نرضى ذلك لآدم عليه السلام !

الثاني: أن نعتبر أن خلق آدم عليه السلام بقدرة الله تعالى مما لا يليق بسيدنا آدم عليه السلام!

وهناك أمر ثالث يمكن إضافته هنا وهو: أننا فاضلنا بين صفتين إحداهما معروفة

---

(١) شرح السنوسية(ص/ ١٨).

(٢) شرح أم البراهين(ص/ ١٥).

المعنى وثابتة بالإجماع وهي القدرة، وبين صفة غير معروفة على التحديد وهي اليد! ولا يزال النزاع فيها قائم !

ثانياً: إن مما ينفي هذه المزية المزعومة التي يدعيها هؤلاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(١)، فأين اليدان اللتان تزعمون أن آدم خلق بهما ؟!

وقد يعترض معترض فيقول : لكن الآية سيقت لبيان أن عيسى خلق من غير أب كما أن آدم خلق من غير أب وأم !

فنقول لهم: ليس في الآية ما يدل على حصر هذا المعنى الذي تدعونه، ولا إجماع على أن هذا المعنى هو وحده المقصود من هذه الآية الكريمة !

ثالثاً: وإذا كنتم قد اعتقدتم أن الخلق باليد له مزية ، فماذا تقولون في قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾(٣)، فهل يعني أن بين آدم والأنعام تساوي! يقول الإمام ابن الجوزي: «وقال بعض البله: لو لم يكن لآدم عليه السلام مزية على سائر الحيوانات بخلقه باليد التي هي صفة لما عظمه بذكرها وأجلّه فقال (بيدي)، ولو كانت القدرة لما كانت له مزية...

وقولهم: ميزه بذلك عن الحيوان ، نفاه قوله عز وجل: ﴿خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ ولم يدل هذا على تمييز الأنعام على بقية الحيوان، قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ أي بقوة.»(٤).

قلت: وكذلك ما دل هذا على مساواة أبي البشر بالأنعام !

رابعاً: كما لا بد من العلم أن إبليس -عليه لعنة الله تعالى- قد رفض السجود لآدم لأن آدم خلق من طين وهو خلق من نار والنار عنده أعظم من الطين !.قال تعالى : ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾(٥).

وقال تعالى على لسان إبليس: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾(٦).

وبعد مناقشة هذا الاعتراض يتبين لنا بوضوح أن اليد المضافة إلى الله تعالى ليست صفة من الصفات، وإنما هي إضافة من الإضافات أريد بها التعبير عن معنى من المعاني.

اللفظ الرابع: النزول والمجيء والإتيان:

ومن الأمور التي أضيفت إلى الله تعالى في بعض النصوص: النزول والمجيء

---

(١) سورة آل عمران/ آية: ٥٩.
(٢) سورة يس/آية: ٧١.
(٣) سورة الذاريات/ آية: ٤٧.
(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٥-١١٦).
(٥) سورة الأعراف/آية: ١٢.
(٦) سورة ص/آية: ٧٦.

والإتيان، فهل يجوز لنا أن نصف الله تعالى بهذه الألفاظ التي ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه؟!

وقبل الإجابة عن ذلك نذكر طرفاً من هذه النصوص:

أولاً: من كتاب الله تعالى:

قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[1].

وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾[3].

قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[4].

ثانياً: من الأحاديث:

روى الحاكم[5] عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، وفيه: فقال رجل شاب من الأنصار لم أر رجلاً (أحد المنافقين) كان أكثر سؤالاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم منه: يا رسول الله أرى أبواك في النار فقال: ما سألتهما ربي فيعطيني فيهما وإني لقائم يومئذ المقام المحمود، قال: فقال المنافق للشاب الأنصاري: سله وما المقام المحمود؟ قال: يا رسول الله، وما المقام المحمود؟ قال: يوم ينزل الله فيه على كرسيه يئط به كما يئط الرحل من تضايقه كسعة ما بين السماء والأرض... هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وعثمان بن عمير هو ابن اليقظان.

روى البخاري[6] ومسلم[7] عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له).

فهذه النصوص تنطق بالإتيان والمجيء والنزول، وهذه ألفاظ ظاهرها الحركة والنقلة، وإليك ما يدل على ذلك من كتب اللغة:

---

(١) سورة الفجر/ آية: ٢٢.
(٢) سورة البقرة/آية: ٢١٠.
(٣) سورة الأنعام/آية: ١٥٨.
(٤) سورة النحل/آية: ٣٣.
(٥) المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبد الله النيسابوري(م: ٤٠٥هـ)، تحقيق: عطا، ط١، ١٤١١هـ. ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت(٢/ ٣٩٦)، ورواه الدارمي في سننه(٢/ ٤١٩-. تحقيق: زمرلي والعلمي-ط١، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت).
(٦) في صحيحه(١/ ٣٨٤).
(٧) في صحيحه (١/ ٥٢١).

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «نزل ... ونزل فلان عن الدابة أو من علو إلى سفل »[١].

قال أحمد بن علي الفيومي: «نزل : من علو إلى سفل ينزل نزولاً»[٢].

قال المناوي: «الإنزال: الإهواء بالأمر من علو إلى سفل؛ ذكره الحرالي. وقال غيره: نقل الشيء من علو إلى سفل »[٣].

وعن المجيء والإتيان:

جاء في لسان العرب: «المجيء: الإتيان جاء جيئا و مجيئا »[٤].

وفيه: «الإتيان: المجيء أتيته أتياً وأتياً وإتياً وإتياناً وإتيانة ومأتاة جئته »[٥].

وجاء في مختار الصحاح: «الجيء والمجيء الإتيان يقال جاء يجيء مجيئاً وجيئة كصيحة والاسم الجيئة كشيعة وأجاءه بالمد جاء به وأجاءه إلى كذا ألجأه واضطره »[٦].

ومما يدل على أن الحركة والنقلة من صفات الأجسام ما جاء في لسان العرب[٧]: «وفي الحديث: (إن الله تعالى وتقدس ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا) النزول والصعود والحركة والسكون من صفات الأجسام والله عز وجل يتعالى عن ذلك ويتقدس والمراد به نزول الرحمة ».

بعض العلماء يعتقدون ظاهر هذه الألفاظ:

ذهب بعض العلماء إلى اعتقاد ظواهر هذه الألفاظ فأثبتوا الحركة والسكون لله تعالى! وقالوا بوجوب حملها على ظاهرها في حق الله تعالى، وأورد بعض أقوالهم:

قال ابن تيمية: «وقال القاضي أبو يعلى في كتاب "إبطال التأويل": لا يجوز رد هذه الأخبار ولا التشاغل بتأويلها، والواجب حملها على ظاهرها...ويدل على إبطال التأويل: أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها! ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفوها عن ظاهرها!»[٨].

وهذا الكلام ادعاء على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأين ما يثبت هذا الكلام الإنشائي، وأي ما يثبت أن الصحابة اعتقدوا ذلك أو حملوها على ظواهرها!

مع أن الواقع أن بعض الصحابة الكرام نقل عنهم تأويل ذلك كما هو حال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه كما هو مذكور في تفسير الإمام محمد بن

---

(١) كتاب العين (٧/ ٣٦٧) للخليل بن أحمد (م: ١٧٥هـ)، تحقيق د.مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.

(٢) المصباح المنير(٢/ ٦٠٠).

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف(١/ ٩٨).

(٤) لسان العرب(١/ ٥١).

(٥) لسان العرب(١٤/ ١٤).

(٦) مختار الصحاح(١/ ٥٠).

(٧) لسان العرب (١١/ ٦٥٧).

(٨) مجموع الفتاوى لابن تيمية(٥/ ٨٩-٩٠).

جرير الطبري وغيره.

والعجيب أن ينسب ابن تيمية هذا الاعتقاد إلى أهل الحديث إذ بين أنهم مختلفون في ذلك، فقال: «واختلف أصحاب أحمد وغيرهم من المنتسبين إلى السنة والحديث في النزول والإتيان والمجيء، هل يقال: إنه بحركة وانتقال ؟! أم يقال بغير حركة وانتقال ؟! أم يمسك عن الإثبات والنفي! على ثلاثة أقوال ذكرها القاضي أبو يعلى في اختلاف الروايتين والوجهين:

فالأول: قول أبي عبد الله بن حامد وغيره

والثاني: قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته

والثالث: قول أبي عبد الله بن بطة وغيره ... »[١].

وانظر هنا كيف ينقل الأقوال في هذه المسألة وكأنها مسألة فقهية عادية، دون أن يكون لهذه الأقوال الشنيعة أي إنكار أو رد!

قال ابن حامد: «إنما ينزل بذاته بانتقال »[٢].

ورد عليه ابن الجوزي قائلاً: «قلت وهذا الكلام في ذاته تعالى بمقتضى الحس كما يتكلم في الأجسام، قال ابن عقيل في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾[٣]، قال: الله كف خلقه عن السؤال عن مخلوق فكفهم عن الخالق وصفاته أولى:

حقيقة المر ليس المرء يدركها فكيف يدرك كنه الخالق الأزلي »[٤].

قال عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه (النقض على بشر المريسي): «لأن الحي القيوم يتحرك إذا شاء وينزل ويرتفع إذا شاء ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك. كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة »[٥].

فهل تجوز مثل هذه الأقوال في حق الله تعالى، وهل نقول: إن هذه الأقوال معتبرة أم لا بد من محاربتها والقضاء عليها دفاعاً عن الله تعالى الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

المحققون يؤولون الآيات التي يوهم ظاهرها الحركة والنقلة:

ذهب المحققون من العلماء إلى تأويل الآيات التي يوهم ظاهرها الحركة والنقلة، وأورد بعض أقوالهم:

١.الإمام أحمد بن حنبل(م: ٢٤١هـ):

---

(١) مجموع الفتاوى(٥/ ٨٩-٩٠).

(٢) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه(ص/ ١٤١).

(٣) سورة الإسراء/ آية: ٨٥.

(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤٠-١٤١).

(٥) النقض على بشر المريسي(ص/ ٢٠)، وأنكر مصحح الكتاب على الدارمي هذا الكلام الشنيع.

قال ابن كثير: «روى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمر بن السماك عن حنبل أن أحمد ابن حنبل تأول قول الله تعالى: (وجاء ربك) أنه جاء ثوابه ثم قال البيهقي وهذا إسناد لا غبار عليه »[١].

٢.**قال الشيخ أبو الحسن الأشعري(م: ٣٢٤هـ)**: «وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة »[٢].

٣.**قال الإمام أبو منصور الماتريدي(م: ٣٣٣هـ)**: «فعلى مثل بعض هذه الوجوه المجيء والذهاب والقعود مع ما كان وذهاب الجسم انتقاله فهذا محل المجيء والذهاب في المعروف من الأعراض والأجسام والله يتعالى عن المعنيين جميعا لم يجز أن يفهم من المضاف إليه ذلك ولا قوة إلا بالله »[٣].

٤.**قال ابن حبان(م: ٣٥٤هـ)**: «ينزل بلا آلة ولا تحرك ولا انتقال من مكان إلى مكان »[٤].

٥.**قال ابن حزم(م: ٤٥٦هـ)**: «فهذا كله على ما بينا من أن المجيء والإتيان يوم القيامة فعل يفعله الله تعالى في ذلك اليوم يسمى ذلك الفعل مجيئا وإتياناً، وقد روينا عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال: (وجاء ربك) معناه: وجاء أمر ربك »[٥].

٦.**قال البيهقي(م: ٤٥٨هـ)**: «والنزول والمجيء صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال »[٦].

وقال: «وفي الجملة يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان ولا مماسة لشيء من خلقه لكنه مستو على عرشه كما أخبر بلا كيف، بلا أين، بائن من جميع خلقه، وأنّ إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها ونفينا عنها التكييف »[٧].

٧.**يقول الإمام ابن العربي(م: ٥٤٣هـ)**: «فيأتيهم في صورة ثم يأتيهم في أخرى»

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير(١٠/ ٣٢٧).
(٢) رسالة أهل الثغر (ص/ ٢٢٧-٢٢٨).
(٣) التوحيد لأبي منصور الماتريدي (١/ ٧٧).
(٤) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٣/ ٢٠٠) تحقيق شعيب الأرناؤوط. ط٢ ، ١٤١٤-١٩٩٣. مؤسسة الرسالة، بيروت.
(٥) الفصل في الملل والأهواء النحل لابن حزم(٢/ ١٣٢).
(٦) السنن الكبرى(٣/ ٣).
(٧) "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث" لأحمد بن الحسين البيهقي (م: ٤٥٨هـ)، دار الآفاق الجديدة ،بيروت. ط١، ١٤٠١ ،تحقيق: أحمد عصام الكاتب.(ص/ ١١٧).

أفيحمل ذلك على أن الله يتبدل وينتقل أو يتحول تعالى الله عن ذلك، فإن قالوا بالصوت والصورة والتعبير بالحوادث لم يكونوا من أهل القبلة وحكم بخروجهم أصلاً وفرعاً عن الملة »[١].

٨.**ويقول الإمام القرطبي**: «فلا يقدر في صفته حركة ولا سكون ولا ضياء ولا ظلام ولا قعود ولا قيام ولا ابتداء ولا انتهاء إذ هو عز وجل وتر ليس كمثله شيء لعلكم تذكرون »[٢].

قال الإمام ابن الجوزي: «وقد سبق القول إنه يستحيل على الله عز وجل الحركة والنقلة والتغير »[٣].

وقال: «قلت: والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النقلة، وأن النزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان يفتقر إلى ثلاثة أجسام: جسم عالي، وهو مكان الساكن، وجسم سافل، وجسم ينتقل من علو إلى أسفل، وهذا لا يجوز على الله تعالى قطعاً»[٤].

قال ابن حجر: «وقال أيضاً (أي ابن بطال): النزول محال على الله، لأنّ حقيقته الحركة من جهة العلو إلى السفل وقد دلت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك فليتأول ذلك بأن المراد نزول ملك الرحمة ونحوه أو يفوض مع اعتقاد التنزيه »[٥].

قال الإمام ابن حجر الهيتمي: «وقد تقدم أنه يستحيل على الله عز وجل الحركة والتنقل والتغير، لأن ذلك من صفات الحدث، فمن قال ذلك في حقه تعالى فقد ألحقه بالمخلوق، وذلك كفر صريح لمخالفة القرآن في تنزيهه لنفسه سبحانه وتعالى »[٦].

فهؤلاء العلماء وغيرهم يؤكدون استحالة النقلة أو الحركة في حق الله تعالى، وهذا يعني أن ما أوهم التشبيه في ظاهره وجب قطعاً صرفه عن الله تعالى ثم بعد ذلك ننظر في تأويل اللفظ بعيداً عن مسمى الصفة.

كما أن خير ما يفسر به القرآن هو القرآن نفسه، وجاء في كتاب الله تعالى ما يبين أن المراد بالجائي هو أمر الله تعالى وليس الله تعالى، قال تعالى: ﴿يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ

(١) نقلاً عن حاشية الإمام الكوثري على كتاب الأسماء والصفات للإمام البيهقي(ص/ ٣٧٤-٣٧٥).
(٢) الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبي عبد الله (م: ٦٧١هـ) دار الشعب، القاهرة. ط٢،١٣٧٢هـ، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني(١٧/ ٥٣).
(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٩٤).
(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٩٦).
(٥) فتح الباري(١١/ ١٢٩).
(٦) دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد، لابن حجر الهيتمي(١/ ١٣).

يَظْلِمُونَ﴾[(١)].

وما قيل في قوله تعالى: (وجاء ربك) يقال في قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله)، قال الإمام ابن الجوزي: «قلت: قال القاضي أبو يعلى عن أحمد بن حنبل أنه قال في قوله تعالى: (يأتيهم) قال المراد: قدرته وأمره، قال: وقد بينه في قوله تعالى: (أو يأتي أمر ربك)، ومثل هذا في القرآن: (وجاء ربك) قال: إنما هو قدرته »[(٢)].

بيان حديث الحاكم:

الحديث الذي رواه الحاكم في مستدركه فهو وإن صححه إلا أن الذهبي لم يوافقه على تصحيحه، إضافة إلى أن الحديث روي عند غير الحاكم وليس فيه الألفاظ المستشنعة، وإليك ذلك:

روى الطبراني في عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه رجل من الأنصار فقال يا رسول الله ما المقام المحمود الذي ذكره لك ربك فقال يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة كهيأتهم يوم ولدوا وقد هالهم الفزع الأكبر وكظمهم الكرب العظيم وبلغ الرشح أفواههم وبلغ بهم الجهد والشدة فأكون أول مدعو وأول معطي ثم يدعى إبراهيم صلى الله عليه وسلم فيكسى ثوبين أبيضين من ثياب الجنة ثم يؤمر فيجلس بي قبل الكرسي وأقوم عن يمين الكرسي فما من الخلائق قائم غيري فأتكلم فيسمعون وأشهد فيصدقون....)[(٣)].

ففي رواية الطبراني لا توجد اللفظة المستشنعة (ينزل الله تعالى على كرسيه)، وهي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقد صرح باسم جده.

روى أحمد عن ابن مسعود وفيه: (..... يا رسول الله هل وعدك ربك فيها أو فيهما قال فظن أنه من شيء قد سمعه فقال ما سألته ربي وما أطمعني فيه وإني لأقوم المقام المحمود يوم القيامة فقال الأنصاري وما ذاك المقام المحمود قال ذاك إذا جيء بكم عراة حفاة غرلاً فيكون أول من يكسى إبراهيم عليه السلام يقول: اكسوا خليلي فيؤتى بريطتين[(٤)] بيضاوين فيلبسهما ثم يقعد فيستقبل العرش ثمّ أوتي بكسوتي فألبسها فأقوم عن يمينه مقاماً لا يقومه أحد غيري يغبطني به الأولون والآخرون .....)[(٥)].

وهذه الرواية التي في مسند أحمد من طريق ابن مسعود، وليس فيها ما في رواية

---

(١) سورة النحل/ آية: ٣٣. (٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤١).

(٣) مسند الشاميين لسليمان بن أحمد بن أيوب(م: ٣٦٠ هـ) تحقيق حمدي السلفي. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ،١٩٨٤م. مؤسسة الرسالة ، بيروت. (١/ ٧٦).

(٤) قال ابن الأثير في النهاية(٢/ ٢٨٩): «الريطة: كل ملاءة ليست بلفقين، وقيل: كل ثوب رقيق لين، والجمع رِيَط ورِياط.».

(٥) مسند الإمام أحمد (م: ٢٤١ هـ) مؤسسة قرطبة ، مصر. (١/ ٣٩٨).

الحاكم من ألفاظ مستشنعة!.

وروى الطبراني عن ابن مسعود وفيه: (فقال رجل من الأنصار، شاب لم أر رجلاً كان أكثر سؤالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم منه: يا رسول الله أين أبوك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سألت ربي عز وجل لهما وإني لقائم المقام المحمود لم يرو هذا الحديث عن أبي وائل إلا عثمان تفرد به الصعق)[١].

وروى الطبراني في "المعجم الكبير[٢]" عن ابن مسعود وفيه: (فقال رجل من الأنصار ولم أر رجلاً قط كان أكثر سؤالاً منه: يا رسول الله هل وعد ربك فيها أو فيهما قال: تظن إنه من شيء قال: ما سألت ربي وإني لأقوم المقام المحمود يوم القيامة. قال الأنصاري: وما ذاك المقام المحمود؟ قال: ذاك إذا جيء بكم حفاة عراة فيكون أول من يكسى إبراهيم صلى الله عليه وسلم يقول اكسوا خليلي فيؤتى بريطين بيضاوين فيلبسهما ثم يقعد مستقبل العرش ثم أوتي بكسوتي فألبسها فأقوم عن يمينه مقاماً لا يقومه أحد غيري يغبطني بها الأولون والآخرون ..... وروى هذا الحديث الصعق بن حزن عن علي بن الحكم فخالف سعيد بن زيد في إسناده).

فرواية الطبراني في معجميه الأوسط والكبير ليس فيهما ما في رواية الحاكم.

وهذا يعني أن الحديث من بلفظة (ينزل الله تعالى على كرسيه) لفظة مردودة لمخالفتها الأحاديث الأخرى، ولمخالفتها قواطع التنزيه في القرآن والسنة.

إضافة إلى أن في سند الحاكم عثمان بن عمير أبا اليقظان، وهو رجل ضعيف، وإليك أقوال العلماء فيه:

١.**قال الإمام النسائي(م: ٣٠٣هـ)**: «عثمان بن عمير أبو اليقظان كوفي ليس بالقوي »[٣].

٢.**قال العقيلي(م: ٣٢٢هـ)**: «عثمان بن عمير أبو اليقظان... حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا عمرو ابن علي قال كان ترك حديث أبي اليقظان عثمان بن عمير....حدثنا عبد الله قال أبي عثمان بن عمير أبو اليقظان ويقال عثمان بن قيس وهو ضعيف الحديث حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا عباس قال سمعت يحيى بن معين قال عثمان بن عمير أبو اليقظان حديثه ليس بشيء »[٤].

٣.**قال ابن أبي حاتم(م: ٣٢٧هـ)**: «.....نا عبد الرحمن نا عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إلي قال سمعت أبي يقول كان ابن مهدي يعني عبد الرحمن ترك حديث أبي اليقظان عثمان بن عمير قال عبد الله كان أبي يضعف أبا اليقظان....نا عبد الرحمن

---

(١) المعجم الأوسط (٣/ ٨٢). (٢) (١٠/ ٨٠).

(٣) الضعفاء والمتروكين للنسائي(١/ ٧٥). (٤) الضعفاء للعقيلي(٣/ ٢١١).

قال سألت أبي عن عثمان بن عمير أبي اليقظان فقال ضعيف الحديث منكر الحديث كان شعبة لا يرضاه »[١].

٤.**قال الإمام ابن الجوزي(م: ٥٩٧هـ)**: «عثمان بن عمير أبو اليقظان كوفي.... قال أحمد: عثمان بن عمير، ويقال: عثمان بن قيس ضعيف الحديث، وقال يحيى: حديثه ليس بشيء، وقال النّسائي: ليس بالقوي، وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن حبان: اختلط حتى لا يدري ما يقول لا يجوز الاحتجاج به »[٢].

٥.**قال ابن حجر(م: ٨٥٢هـ)**: «عثمان بن عمير بالتصغير ويقال ابن قيس والصواب أن قيساً جد أبيه وهو عثمان بن أبي حميد أيضاً البجلي أبو اليقظان الكوفي الأعمى ضعيف واختلط وكان يدلس ويغلو في التشيع »[٣].

وبهذا يتبين لنا بكل وضوح أن هذا الحديث كذب مختلق على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويضاف إلى ذلك أن المقام المحمود هو الشفاعة، وليس نزول الله تعالى على كرسيه، وأمر الشفاعة مسألة مجمع عليها عند العلماء، قال الكتاني: «وقال ابن عبد البر في "الاستذكار": إثبات الشفاعة ركن من أركان اعتقاد أهل السّنّة وهم مجمعون على أن تأويل قول الله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ المقام المحمود: هو شفاعته صلى الله عليه وسلم في المذنبين من أمته، ولا أعلم في هذا مخالفاً إلاّ شيئاً روي عن مجاهد ذكرته في التمهيد[٤] أنه جلوسه على العرش وروى عنه[٥] خلافه على ما عليه الجماعة فصار إجماعاً منهم والحمد لله وقد ذكرت في التمهيد كثيراً من أقاويل الصحابة والتابعين في ذلك وذكرت من أحاديث الشفاعة ما فيه كفاية والأحاديث فيها متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم صحاح ثابتة وذكرنا أيضاً في التمهيد حديث ابن عمر وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة)[٦] وقال جابر: من لم يكن من أهل الكبائر فماله وللشفاعة، وقال ابن عمر: ما زلنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى نزلت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[٧]، وقال صلى الله عليه وسلم: (إني أخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)[٨] وقد ذكرنا الأسانيد بذلك كله في التمهيد وهذا الأصل الذي ينازعنا

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٦/ ١٦١). (٢) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي(١/ ١٧١).
(٣) تقريب التهذيب(١/ ٣٨٦). (٤) (١٩/ ٦٤).
(٥) التمهيد لابن عبد البر(١٩/ ٦٤).
(٦) الحديث رواه أبو داود في سننه(٤/ ٢٣٦- رقم: ٤٧٣٩)، ورواه الترمذي في جامعه(٤/ ٦٢٥- رقم: ٢٤٣٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه)، وغيرهما.
(٧) سورة النساء/ آية: ٤٨/ ١١٦.
(٨) الحديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد(٧/ ٥) بلفظ: (إني ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)، =

فيه أهل البدع اهـ منه »[١].

وحديث النزول وإن كان سنده صحيحاً إلا أن ظاهر متنه مستحيل في حق الله تعالى لأنه يستلزم منه النقلة والحركة والله تعالى منزه عن ذلك لأن ذلك من صفات الحوادث.

مسالك الناس في حديث النزول:

الرأي الأول: رأي المشبهة:

ذهبت المشبهة إلى اعتقاد ظاهر الحديث، يقول ابن حجر: «فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته، وهم المشبهة تعالى الله عن ذلك »[٢].

وهذه الطائفة تصرح بالظاهر الذي هو عين التشبيه كابن حامد الذي يقول: «والنزول هو انتقال »[٣].

وقد رد عليه الإمام ابن الجوزي فقال: «قلت: وعلى ما حكى تكون ذاته أصغر من العرش، فالعجب من قول هذا ما نحن مجسمة »[٤].

ومن هؤلاء المشبهة ابن القيم إذ يقول: «الثاني عشر: التصريح بنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، والنزول المعقول عند جميع الأمم: إنما يكون من علو إلى سفل »[٥].

واعتقاد هذا الظاهر جعل بعضهم يعتقد أن الله تعالى يملأ العرش فإذا نزل إلى السماء الدنيا خلا منه العرش، يقول الإمام ابن الجوزي عن ابن حامد: «قال: وذهبت طائفة إلى أن الله تعالى على عرشه قد ملأه »[٦].

فهنا العرش ممتلئ بالله تعالى ! ثم يصير العرش خالياً أو لا بحسب الاجتهاد! ونرى ابن تيمية يصوب قول السلف الذي يرى عدم الخلو، قال ابن تيمية مدعياً على السلف: «والصواب قول السلف: إنه ينزل ولا يخلو العرش »[٧].

وهذا الكلام إضافة إلى كونه مستحيلاً في حق الله تعالى ففيه ادعاء على السلف خاصة صحابة رسول الله رضوان الله تعالى عليهم.

كما نتساءل فنقول: كيف تذمون علم الكلام، وبعد ذلك تنسبون أشنع الكلام إلى السلف؟! والمعروف أن الصحابة الكرام من السلف !.

= وأبو يعلى في مسنده(١٠/ ١٨٥-١٨٦، رقم: ٥٨١٣)، والطبراني في المعجم الأوسط(٦/ ١٠٦- رقم: ٥٩٤٢).

(١) "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" لمحمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: شرف حجازي. دار الكتب السلفية، مصر(ص/ ٢٣٥).

(٢) فتح الباري(٣/ ٣٢).

(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٢٩).

(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٢٩).

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم(٢/ ٣٠١).

(٦) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٣٥).

(٧) مجموع الفتاوى(٥/ ١٣٢).

الرأي الثاني: رأي الخوارج والمعتزلة:

ذهبت الخوارج والمعتزلة إلى إنكار هذه الأحاديث، قال ابن حجر: «ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة. »[١].

وما قاله ابن حجر من أن هذا مكابرة فغير صحيح، لأن المسألة تتعلق بمخالفة القرآن الكريم في مسائل التنزيه، ومن الأمور المعروفة ضرورة عرض الحديث الذي يظهر أنه مخالف للقرآن على القرآن لأنه الأصل في الدين، فإذا وجدنا الحديث مخالفاً للقرآن رددناه، أو رددنا ما فيه مخالفة لكتاب الله تعالى، وهذا ما عمله صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، فمن ذلك رد السيدة عائشة رضوان الله تعالى عليها على من قال إن محمداً رأى ربه سبحانه وتعالى، فرأت السيدة عائشة أن ما قاله كان مخالفاً لما جاء في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾.

الرأي الثالث: رأي المفوضة وهو رأي جمهور السلف:

بين ابن حجر أن جمهور السلف قد ذهب إلى تفويض هذه الأمور مع القطع باستحالة ظواهرها الموهمة للتشبيه، فقال: «ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم »[٢].

الرأي الرابع: وهو رأي أهل التأويل:

قال ابن حجر: «ومنهم من أوله على وجه يليق مستعمل في كلام العرب ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف ومنهم من فصل بين ما يكون تأويله قريباً مستعملاً في كلام العرب وبين ما يكون بعيداً مهجوراً فأول في بعض وفوض في بعض وهو منقول عن مالك وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد »[٣].

الراجح من هذه الأقوال عند بعض العلماء:

قبل أن أذكر الرأي الراجح أنقل ترجيح بعض العلماء:

١. **قال البيهقي**: «وأسلمها : الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه، ومن الدليل على ذلك: اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب فحينئذ التفويض أسلم »[٤].

٢. **وقال ابن العربي**: «حكي عن المبتدعة رد هذه الأحاديث، وعن السلف إمرارها، وعن قوم تأويلها، وبه أقول »[٥].

---

(١) فتح الباري(٣/ ٣٠).
(٢) فتح الباري(٣/ ٣٠).
(٣) فتح الباري(٣/ ٣٠).
(٤) فتح الباري(٣/ ٣٠).
(٥) فتح الباري(٣/ ٣٠).

وهذان هما الرأيان المشهوران، ولكن كلا الرأيين لا يخلو من اعتراض، كما ذكرنا سابقاً، فالأول يعترض عليه بأن الله تعالى لا يخاطب عباده بما لا يفهمون، والثاني أن التأويل أمر ظني، والظن لا يدخل في صفات الله تعالى.

الصحيح في مسألة النزول ما يلي:

النزول المراد في الحديث هو نزول الملك، وقد أكد ذلك ما رواه الإمام النسائي في السنن الكبرى[١] عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً ينادي يقول: هل من داع فيستجاب له ؟ هل من مستغفر يغفر له ؟ هل من سائل يعطى ؟»

وما رواه الهيثمي عن عثمان بن أبي العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ينادي مناد كل ليلة: هل من داع فيستجاب له؟ هل من سائل فيعطى؟ هل من مستغفر فيغفر له؟ حتى ينفجر الفجر)[٢]

وما رواه أيضاً عن عثمان بن أبي العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (تفتح أبواب السماء نصف الليل فينادي مناد هل من داع فيستجاب له هل من سائل فيعطى هل من مكروب فيفرج عنه فلا يبقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له إلا زانية تسعى بفرجها أو عشاراً)[٣].

ضبط بعض المشايخ الرواية التي تقول (ينزل ربنا) بضم أول (يُنْزِلُ) بدلاً من فتحها، وهذا يعني أن النازل ملك من الملائكة، قال ابن حجر: «حكى أبو بكر بن فورك: أن بعض المشايخ ضبطه بضم أوله على حذف المفعول أي ينزل ملكاً، وقويه ما رواه النسائي من طريق الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد بلفظ أن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر منادياً يقول: هل من داع يستجاب له. الحديث، قال القرطبي: وبهذا يرتفع الإشكال، ولا يعكر عليه ما في رواية رفاعة الجهني ينزل الله إلى السماء الدنيا. »[٤].

وهذا يشعر بأن الرواة يتصرفون في روايات الحديث حتى يتغير المعنى الذي قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

(١) السنن الكبرى(٦/ ١٢٤- رقم: ١٠٣١٦)، والحديث في عمل اليوم والليلة للنسائي(م: ٣٠٣هـ)، تحقيق: فاروق حمادة، ط٢، ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة ، بيروت(ص/ ٣٤٠- رقم: ٤٨٢).

(٢) مجمع الزوائد(١٠/ ١٥٣)، وقال: (رواه أحمد والبزار بنحوه غير أنه قال: إن في الليل ساعة ينادي مناد، ورواه الطبراني بنحو لفظ أحمد، ورجالهما رجال الصحيح غير علي بن زيد وقد وثق وفيه ضعف.).

(٣) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد(١٠/ ١٥٣)، وقال: (رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح)، ورواه الطبراني في المعجم الكبير(٩/ ٥٩) ورواه الإمام أحمد في مسنده(٤/ ٢٢).

(٤) فتح الباري(٣/ ٣٠).

تأويل العلماء للحديث:

من العلماء من ذهب إلى تأويل الحديث، وأورد بعض أقوالهم:

١. **قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى:** «قلت: وقد روى حديث النزول عشرون صحابيا وقد سبق القول إنه يستحيل على الله عز وجل الحركة والنقلة والتغير، فيبقى الناس رجلين، **أحدهما**: المتأول له بمعنى أنه يقرب رحمته »[١].

٢. **قال الذهبي:** «وقال ابن عدي: حدثنا محمد بن هارون بن حسان حدثنا صالح بن أيوب حدثنا حبيب بن أبي حبيب حدثني مالك قال: يتنزل ربنا تبارك وتعالى أمره فأما هو فدائم لا يزول. قال صالح: فذكرت ذلك ليحيى بن بكير فقال: حسن والله ولم أسمعه من مالك »[٢].

ثم علق الذهبي قائلاً: «قلت: لا أعرف صالحاً وحبيب مشهور، والمحفوظ عن مالك رحمه الله رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات فقال: أمرها كما جاءت بلا تفسير، فيكون للإمام في ذلك قولان إن صحت رواية حبيب »[٣].

النزول من صفات الأفعال:

ومن تأويل النزول اعتباره من صفات الأفعال، لأن صفات الأفعال حادثة كما ذهب إلى ذلك السادة الأشاعرة وهو الصحيح:

١. **يقول الإمام ابن حجر:** «فأما قوله (ينزل) فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته بل ذلك عبارة عن ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه والنزول كما يكون في الأجسام يكون في المعاني فإن حملته في الحديث على الحسي فتلك صفة الملك المبعوث بذلك وإن حملته على المعنوي بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل فيسمى ذلك نزولاً عن مرتبة إلى مرتبة فهي عربية صحيحة انتهى(أي كلام ابن العربي) والحاصل أنه تأوله بوجهين إما بأن المعنى ينزل أمره أو الملك بأمره وأما بأنه استعاره بمعنى التلطف بالداعين والإجابة لهم ونحوه »[٤].

٢. **قال الإمام ابن حزم الظاهري:** «وصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر أن الله تعالى ينزل كل ليلة إذا بقي ثلث الليل إلى سماء الدنيا، وهذا إنما هو فعل يفعله الله تعالى في سماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء، وأن تلك السّاعة من مظانّ القبول والإجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين، وهذا معهود في اللغة، تقول: نزل فلان عن حقّه بمعنى: وهبه لي وتطول به علي، ومن البرهان على أنه صفة فعل لا صفة ذات: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علّق التّنزّل المذكور بوقت محدد فصحّ أنّه فعل محدث في ذلك مفعول حينئذ، وقد علمنا أن ما لم يزل فليس متعلقاً بزمان البتة وقد

(١) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٩٤).
(٢) سير أعلام النبلاء(٨/ ١٠٥).
(٣) سير أعلام النبلاء(٨/ ١٠٥).
(٤) فتح الباري(٣/ ٣٠).

بين رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ألفاظ الحديث المذكور ما ذلك الفعل وهو أنه ذكر عليه السلام: أن الله يأمر مالكاً ينادي في ذلك الوقت بذلك وأيضاً فإن ثلث الليل مختلف في البلاد باختلاف المطالع والمغارب يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه فصح ضرورة أنه فعل يفعله ربنا تعالى في ذلك الوقت لأهل كل أفق وأما من جعل ذلك نقلة فقد قدمنا بطلان قوله في إبطال القول بالجسم بعون الله وتأييده ولو انتقل تعالي لكان محدوداً مخلوقاً مؤلفاً شاغلاً لمكان وهذه صفة المخلوقين تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد حمد الله إبراهيم خليله ورسوله وعبده صلى الله عليه وسلم إذ بين لقومه بنقلة القمر أنه ليس رباً فقال: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾[1] وكل منتقل عن مكان فهو آفل عنه تعالى الله عن هذا، وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾[3] فهذا كله علي ما بينا من أن المجيء والإتيان يوم القيامة فعل يفعله الله تعالى في ذلك اليوم يسمى ذلك الفعل مجيئاً وإتياناً وقد روينا عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال: (وجاء ربك) إنما معناه وجاء أمر ربك.»[4].

الخلاصة:

إن النزول المضاف إلى الله تعالى يراد منه أحد أمرين:

الأول: إما أنه الملك للأحاديث التي بينت ذلك.

الثاني: وإما أن يؤول بما يتناسب وسياق النص، واعتباره من صفات الأفعال تأويل له.

القول بأن النزول انتقال وحركة يعتبر تجسيماً وتشبيهاً، والله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

سابعاً: الألفاظ التي يوهم ظاهرها التشبيه اضافات وليست صفات:

بعد أن تكلمت على الألفاظ التي لا يجوز أن تكون من صفات الله تعالى كاليد والوجه وغير ذلك لما بينته سابقاً، أحب أن أقول: إن هذه الألفاظ تدخل تحت مسمى الإضافات، أي أنها ألفاظ أضافها الله تعالى إليه لحكمة معينة أو لأسلوب بلاغي أو لإرادة معنى من المعاني.

وقد ذكرت عدة ألفاظ أضيفت إلى الله تعالى ولم يقل أحد من أهل العلم إنها من صفات الله تعالى؟!

---

(١) سورة الأنعام/ آية: ٧٦. (٢) سورة الفجر/ آية: ٢٢.

(٣) سورة البقرة/ آية: ٢١٠.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم(٢/ ١٣٢).

فلم قلنا: اليد صفة ولم نقل الناقة صفة وهي مضافة إلى الله تعالى؟!

ولم قلنا: الوجه صفة ولم نقل المساجد من صفات الله تعالى مع أنها مضافة إلى الله تعالى؟!

فمثل هذه التساؤلات يجب أن تطرح على أولئك الذين اجترؤوا على الله تعالى ووصفوه بالأعضاء، والأعضاء جوارح، والله تعالى منزه عن الجوارح.

فوصف الله تعالى ليس بالأمر الهين لأن ذلك أمر راجع إليه سبحانه، لأنه الوحيد الذي يعلم كنه نفسه، وأما البشر ـ الذين لا يعرفون حتى هذه اللحظة حقيقة النفس البشرية المخلوقة ـ فلا يعرفون حقيقة الله تعالى، ولن يعرفوها لأن المخلوق لا يستطيع أن يدرك حقيقة الخالق.

وقد انتقد العلامة ابن الجوزي رحمه الله تعالى من وصفوا الله تعالى باليد والساق والقد، وجعل ذلك أمراً مبتدعاً في الدين، وقال هذه إضافات وليست صفات، وإليك قوله: «قلت: وقد وقع غلط المصنفين الذين ذكرتهم[(١)].في سبعة أوجه: أحدها: أنهم سموا الأخبار أخبار صفات؛ وإنما هي إضافات، وليس كل مضاف صفة، فإنه قال سبحانه وتعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[(٢)] وليس لله صفة تسمى روحاً، وقد ابتدع من سمى المضاف صفة »[(٣)].

وبناء على تعريف السادة الأشاعرة ومن وافقهم للصفة، فإن ذلك يعني أن تكون للصفة فائدة، فإذا قلت: اليد صفة، فما هي الفائدة من هذه الصفة أم أنها صفة معطلة؟!

فمثلاً النحاة يقولون إن للنعت أو للصفة فائدة، فمن ذلك كما يقول ابن عقيل: «والنعت يكون: ١.**أولاً**: للتخصيص، نحو: مررت بزيد الخياط.

٢.**ثانياً**: والمدح، نحو: مررت بزيد الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾[(٤)]

٣. **ثالثاً**: وللذم، نحو: مررت بزيد الفاسق، ومنه قوله تعالى: (فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)[(٥)]

٤.**رابعاً**: وللترحم، نحو: مررت بزيد المسكين.

٥.**خامساً**: وللتأكد، نحو: أمس الدابر لا يعود، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[(٦)] »[(٧)].

---

(١) وهم: أبو عبد الله بن حامد والقاضي أبو يعلى وابن الزاغوني. انظر دفع شبه التشبيه(ص/٩٨-٩٩).

(٢) سورة الحجر/ آية: ٢٩.

(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٠٤).

(٤) سورة الفاتحة/ آية: ١.

(٥) سورة النحل/ آية: ٩٨.

(٦) سورة الحاقة/ آية: ١٣.

(٧) شرح ابن عقيل(٢/ ١٩٦) لعبدالله بن عقيل الهمداني(م: ٧٦٩هـ)، تحقيق: الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م، دار القلم، بيروت.

فالنعت أو الصفة لها فائدة في الموصوف، ولكن ما هي الفائدة من اعتبار اليد صفة؟!

الجواب: لا توجد فائدة من ذلك، لأن اليد وهي الجارحة لا يمكن أن يوصف بها الله تعالى، لأن الجوارح ذوات، والذوات توصف ولا تكون صفة، وأما على اعتبار المعاني المجازية كالقدرة مثلاً فيصير المرجع إلى صفة القدرة، وهذا يعني أننا لم نستفد شيئاً جديداً لأن القدرة ثابتة بنصوص قطعية أخرى، ولا حاجة إلى هذا النص ليثبت لنا أن الله تعالى قادر أو قدير، وهذا يبطل أن تكون اللفظة صفة لله تعالى، بل في اعتبارها صفة اعتقاد النقص في الله تعالى؛ لأنها جارحة.

وإذا لم تكن صفة كانت إضافة يراد منها فائدة ما، وقد ذكر العلماء في ثنايا كلامهم بعضاً من فوائد الألفاظ المضافة إلى الله تعالى، ومن ذلك ما قاله الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى بعد أن روى حديث: (إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته)(١): «القول الثاني: إن الهاء كناية عن اسمين ظاهرين، فلا يصح أن يضاف إلى الله عز وجل لقيام الدليل على أنه ليس بذي صورة، فعادت إلى آدم...

القول الثالث: إنها تعود إلى الله تعالى، وفي معنى ذلك قولان:

أحدهما: أن تكون صورة ملك، لأنها فعله، فتكون إضافتها إليه من وجهين:

ثانيهما: التشريف بالإضافة كقوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾(٢) »(٣).

وقال بعد أن ذكر حديث: (إن الله عز وجل يكشف عن ساقه)(٤): «هذه إضافة إليه معناها: يكشف عن شدته وأفعاله المضافة إليه، ومعنى يكشف عنها: يزيلها »(٥).

وقال بعد أن ذكر حديث: (إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض)(٦): «وإنما أضيفت القبضة إليه لأن أفعال الملوك تنسب إلى المالك، وذلك أنه بعث من قبض كقوله تعالى: ﴿فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ﴾(٧) »(٨).

وقال الإمام النووي معلقا على حديث: (عبدي مرضت فلم تعدني..)(٩): «قال

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سورة الحج/ آية: ٢٦.
(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤٦).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٩).
(٦) رواه أحمد في مسنده(٤/ ٤٠٠و٤٠٦)، والترمذي في جامعه(٥/ ٢٠٤- رقم: ٢٩٥٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح)، وأبو داود في سننه(٤/ ٢٢٢- رقم: ٤٦٩٣)، وابن حبان في صحيحه(١٤/ ٢٩- رقم: ٦١٦٠)، والروياني في مسنده(١/ ٣٥٦- رقم: ٥٤٧)، وغيرهم.
(٧) سورة القمر/ آية: ٣٧.
(٨) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٦٣).
(٩) رواه مسلم في صحيحه(٤/ ١٩٩٠- رقم: ٢٥٦٩)، والبخاري في الأدب المفرد(ص/ ١٨٢- رقم: ٥١٧)، وابن حبان في صحيحه(٣/ ٢٢٤- رقم: ٩٤٤).

العلماء: إنما أضاف المرض إليه سبحانه وتعالى والمراد العبد تشريفاً للعبد وتقريباً له.. »[(١)].

وقال الإمام القرطبي: «أضاف البيت[(٢)] إلى نفسه إضافة تشريف وتكريم، وهي إضافة مخلوق إلى مخلوق(الصحيح: خالق) ومملوك إلى مالك »[(٣)].

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[(٤)]: «والمعنى: أنها أشرقت بنور خلق الله تعالى فأضافت النور إليه على حد إضافة الملك إلى المالك »[(٥)].

وقال: «يلتحق بهذين الاسمين(أي عبد الله وعبد الرحمن) ما كان مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد وإنما كانت أحب إلى الله لأنها تضمنت ما هو وصف واجب لله وما هو وصف للإنسان وواجب له وهو العبودية ثم أضيف العبد إلى الرب إضافة حقيقية فصدقت أفراد هذه الأسماء وشرفت بهذا التركيب فحصلت لها هذه الفضيلة »[(٦)].

وقال ابن كثير: «وكما روي في الحديث الصحيح: (فأدخل على ربي في داره)[(٧)] أضافها إليه إضافة تشريف »[(٨)].

وقال ابن حجر: «قوله: (فأستأذن) في رواية هشام فأنطلق حتى استأذن قوله: (على ربي) زاد همام: (في داره فيؤذن لي) قال عياض: أي في الشفاعة. وتعقّب: بأن ظاهر ما تقدم أن استئذانه الأوّل، والإذن له: إنما هو في دخول الدار، وهي الجنة، وأضيفت إلى الله تعالى إضافة تشريف »[(٩)].

وقال: «وتمسك من زعم بأنها قديمه ـ أي النفس أو الروح ـ بإضافتها إلى الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ ولا حجة فيه، لأنّ الإضافة تقع على:

١.صفة تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة.

٢.وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله.

---

(١) "صحيح مسلم بشرح النووي" لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي(م:٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، الطبعة الثانية(١٦/ ١٢٦).

(٢) أي في قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ سورة البقرة/ آية: ١٢٥.

(٣) تفسير القرطبي(٢/ ١١٤).

(٤) سورة الزمر/ آية: ٦٩.

(٥) تفسير القرطبي(١٥/ ٢٨٢).

(٦) فتح الباري(١٠/ ٥٧٠).

(٧) الحديث رواه البخاري في صحيحه(٦/ ٢٧٠٨- رقم: ٧٠٠٢، بلفظ: فاستأذن على ربي في داره) و(٦/ ٢٦٩٦- رقم: ٦٩٧٥، بدون ذكر الدار) و(٦/ ٢٧٢٧- رقم: ٧٠٧٢، بدون ذكر الدار)، ورواه مسلم في صحيحه(١/ ١٨٠- رقم: ١٩٣، بدون ذكر الدار) و(١/ ١٨٣- رقم: ١٩٣، بدون ذكر الدار)، ورواه النسائي في السنن الكبرى(٦/ ٣٣٠-لا رقم: ١١١٣١، بدون ذكر الدار) و(٦/ ٣٦٤- رقم: ١١٢٤٣، بدون ذكر الدار) و(٦/ ٤٤٠- رقم: ١١٤٣٣، بدون ذكر الدار)، وغيرهم.

(٨) تفسير ابن كثير(١/ ٥٩١).

(٩) فتح الباري(١١/ ٤٣٦).

فقوله: (روح الله) من هذا القبيل الثاني وهي إضافة تخصيص وتشريف وهي فوق الإضافة العامة التي بمعنى الإيجاد فالإضافة على ثلاث مراتب إضافة إيجاد وإضافة تشريف وإضافة صفة »[١].

وجاء في شرح سنن ابن ماجه: «وقيل: المراد بكف الرحمن ههنا وبيمينه: كف الذي تدفع إليه الصدقة، وأضافها إليه تعالى إضافة ملك واختصاص »[٢].

فإضافة مثل هذه الألفاظ إلى الله تعالى إما أن تكون للتشريف أو للتخصيص أو لبيان معاني معينة كالتعبير بالوجه عن الوجود في حق الله تعالى، وهذا من مجاز الكلام؛ لأن الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدراً.

فهذه الألفاظ لا تصح أن تكون من صفات الله تعالى(أعني صفات الذات)، وقد تكون من صفت الأفعال كالاستواء، وصفات الأفعال حادثة كما بيناً سابقاً.

فإذا لم تكن كذلك فهي إضافات يراد بها معان معينة. وإذا خرجت عن كونها صفات، ودخلت في طور الإضافات صار تأويلها أمراً ممكناً.

ثامناً: نتائج هذا الفصل:

١. الصفة عند أهل السن والجماعة: معنى يقوم بالذات.

٢. الصفات الذاتية صفات قديمة أزلية.

٣. الصفات الفعلية صفات حادثة عند الأشاعرة أزلية عند الماتريدية، والصحيح قول الأشاعرة.

٤. هناك قواعد لا بد من مراعاتها عند إطلاق صفة على الله تعالى.

٥. تسمية الألفاظ الموهمة للتشبيه بالصفات تسمية غير جائزة، وإنما الجائز هو أن نسميها إضافات أو أنها صفات أفعال.

٦. للإضافات فوائد كالتشريف والتخصيص.

٧. اعتقاد ظاهر الألفاظ الموهمة للتشبيه مفض إلى التجسيم، والعياذ بالله .

٨. ليس كل ما يضاف إلى الله تعالى يعتبر صفة، كقوله تعالى: ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾[٣] ، فالناقة ليست صفة من الصفات عند كل العقلاء !

٩. رد الرواية الشاذة أو الباطلة نصاً كانت أو لفظاً أولى من تمحل تأويلها .

وهذا آخر الكلام على فصل الصفة.

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٤٤).

(٢) شرح سنن ابن ماجه للسيوطي(م: ٩١١هـ) - عبد الغني- فخر الحسن الدهلوي، قديمي كتب خانة، كراتشي(ص/ ١٣٢).

(٣) سورة الأعراف/ آية: ٧٣- وسورة هود/ آية: ٦٤- وسورة الشمس/ آية: ١٣.



الفَصْلُ الخَامِسُ

في
آرَاءِ الإمَامِ الطّبَرِيّ
في الآيَاتِ المُتَشَابِهَاتِ



سأحاول في هذا الفصل التعرّفَ على آراء الطّبريّ في الآيات المتشابهات، وسوف أقارن آراءه بآراء غيره من العلماء، محاولاً الترجيح بينها قدر الإمكان إن شاء الله تعالى، وأتكلم على الآيات بحسب ترتيبها في القرآن الكريم:

أولاً: قال تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[1]:

قول الطّبريّ:

قال الإمام الطّبريّ: «واختلف في صفة "الغضب" من الله جل ذكره:

١.فقال بعضهم: غضب الله على من غضب عليه من خلقه: عقوبته بمن غضب عليه إما في دنياه وإما في آخرته، كما وصف به نفسه جلّ ذكره في كتابه فقال: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2]، وكما قال: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾[3].

٢.وقال بعضهم: غضب الله على من غضب عليه من عباده: ذم منه لهم ولأفعالهم، وشتم منه لهم بالقول.

٣.وقال بعضهم: الغضب منه معنى مفهوم، كالذي يعرف من معاني الغضب غير أنه وإن كان كذلك من جهة الإثبات، فمخالف معناه منه معنى ما يكون من غضب الآدميين الذين يزعجهم ويحركهم، ويشق عليهم، ويؤذيهم، لأن الله جل ثناؤه لا تحل ذاته الآفات، ولكنه له صفة كما العلم له صفة، والقدرة له صفة على ما يعقل من جهة الإثبات، وإن خالفت معاني ذلك معاني علوم العباد التي هي معارف القلوب وقواهم التي توجد مع وجود الأفعال وتعدم مع عدمها »[4].

بيان كلام الطّبريّ:

١.الطّبريّ يرى أن الغضب من صفات الله تعالى؛ لأنه قال: (واختلف في صفة "الغضب" من الله جل ذكره).

فالطّبريّ سمى الغضب صفة.

واعتبار الطّبريّ الغضب من صفات الله غير صحيح؛ لأن الغضب في لغة العرب عبارة عن انفعال بسبب غليان دم القلب، فقد جاء في لسان العرب: «الغَضَبُ: نقيض الرضا

---

(١) سورة الفاتحة/ آية: ٧.

(٢) سورة الزخرف/ آية: ٥٥.

(٣) سورة المائدة/ آية: ٦٠.

(٤) تفسير الطّبريّ(١/ ٨٠-٨١).

وقد غَضِبَ عليه غضباً ومَغْضَبَةً وأَغْضَبْتُهُ أنا فَتَغَضَّب ...قال ابن عرفة: الغَضَبُ من المخلوقين شيء يداخل قلوبهم ومنه محمود ومذموم فالمذموم ما كان في غير الحقّ والمحمود ما كان في جانب الدّين والحقّ وأمّا غضب الله فهو إنكاره على من عصاه فيعاقبه... وقد تكرّر الغَضَبُ في الحديث من الله ومن النّاس وهو من الله سخطه على من عصاه وإعراضه عنه ومعاقبته له »[١].

قال الجرجاني: «الغضب: تغير يحصل عند غليان دم القلب ليحصل عنه التشفي للصدر »[٢].

٢.لم يبين لنا الطّبريّ: إن كان الغضب من صفات الذات أم أنها من صفات الأفعال.

٣.الأقوال التي نقلها الطّبريّ متفقة فيما بينها على تأويل الغضب، وقد نقل الإمام أبو الحسن الأشعري الإجماع على تأويل الغضب، فقال: «وأجمعوا على أنه عز وجل يرضى عن الطائعين له، وأن رضاه عنهم إرادته لنعيمهم، وأنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين، ويغضب عليهم، وأن غضبه إرادته لعذابهم »[٣].

٤.ذكر الإمام الطّبريّ الآراء السابقة دون أن ينسبها لأحد، ولم يسندها كما هي عادته.

٥.الآراء الثلاثة التي ذكرها الطّبريّ داخلة في مسمى التأويل، وهذا يعني أن السلف قائلون بالتأويل.

المراد من غضب الله تعالى عند العلماء:

بداية يستطيع المسلم أن يفهم غضب الله تعالى حينما يصرف المعنى المتبادر إلى الأذهان من معنى الغضب مما هو من غضب المخلوق، قال ابن الأثير: «قد تكرر ذكر الغضب في الحديث من الله تعالى ومن الناس فأما غضب الله فهو إنكاره على من عصاه وسخطه عليه أو رضاه عنه ومعاقبته له وأما من المخلوقين فمنه محمود ومذموم فالمحمود ما كان في جانب الدين والحق والمذموم ما كان في خلافه »[٤].

وأما معنى غضب الله تعالى، فهو كما يلي:

اختلف العلماء في غضب الله تعالى، فرأى بعضهم أن غضب الله تعالى هو إرادة العقوبة، وذهب آخرون إلى أنه صفة من صفات الله تعالى القديمة، وأذكر هذين الرأيين كما يلي:

---

(١) لسان العرب(١/ ٦٤٨-٦٤٩).

(٢) التعريفات للجرجاني(ص/ ٢٠٩)، وانظر الحدود الأنيقة(ص/ ٧٣)، والتوقيف على مهمات التعاريف(ص/ ٥٩٣).

(٣) رسالة إلى أهل الثغر(ص/ ٢٣١)علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله ابن موسى بن بلال (م:٣٢٤هـ) تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، دمشق، ١٩٨٨، ط١.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر(٣/ ٣٧٠).

الرأي الأول: غضب الله تعالى هو إرادة العقوبة:

ذهب أغلب العلماء إلى تأويل الغضب المضاف إلى الله تعالى، وأن المراد من الغضب لازمه، وإليك أقوال بعضهم:

١. **قال الإمام القرطبي**: «ومعنى الغضب في صفة الله تعالى إرادة العقوبة فهو صفة ذات وإرادة الله تعالى من صفات ذاته أو نفس العقوبة ومنه الحديث (إنّ الصدقة لتطفئ غضب الرب)[١] فهو صفة فعل»[٢].

وهذا يعني أن الإمام القرطبي قد فسر الغضب بلازمه، لأن إرادة العقوبة هي الغاية من الغضب، كما وضح القرطبي أنها قد تعود إلى صفة الإرادة وهي صفة ذات، أو تعود إلى نفس فعل الله تعالى فتكون بذلك صفة فعل، وقد ذكر الإمام النّيسابوريّ قانوناً في ذلك فقال: «والقانون في تصحيح هذه الألفاظ، أن يقال: لكل واحدة من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية، وآثار تصدر منها في النهاية، مثاله الغضب، حالة تحصل في القلب عند غليان دمه وسخونة مزاجه، والأثر الحاصل منها في النهاية: إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فالغضب في حقه تعالى محمول على الأثر الحاصل في النهاية لا الأمر الكائن في البداية، وقس على هذا »[٣].

٢. **وقال المفسر أبو السعود**: «والغضب: هيجان النفس لإرادة الانتقام، وعند إسناده إلى الله سبحانه يراد به: غايته بطريق إطلاق اسم السبب بالنسبة إلينا على مسببه القريب إن أريد به إرادة الانتقام، وعلى مسببه البعيد إن أريد به نفس الانتقام ويجوز حمل الكلام على التمثيل بأن يشبه الهيئة المنتزعة من سخطه تعالى للعصاة وإرادة الانتقام منهم لمعاصيهم بما ينتزع من حال الملك إذا غضب على الذين عصوه وأراد أن ينتقم منهم ويعاقبهم »[٤].

٣. **وقال الكرميّ المقدسيّ**: «وقال الإمام فخر الدّين: جميع الأعراض النّفسانيّة ـ أعني الرّحمة والفرح والسّرور والغضب والحياء والمكر والاستهزاء ونحو ذلك ـ لها أوائل ولها غايات، مثاله: الغضب، فإنّ أوّله غليان دم القلب، وغايته إرادة إيصال الضّرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حقّ الله لا يحمل على أوّله الذي هو غليان دم القلب، بل على غايته أو غرضه الذي هو إرادة الإضرار، وكذلك الحياء له أوّل وهو انكسار يحصل في النّفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حقّه تعالى يحمل على ترك

---

(١) الحديث رواه الترمذي(٣/ ٥٢- رقم: ٦٦٤-قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه)، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط (٧/ ٣٧٢- رقم: ٧٧٦١).

(٢) تفسير القرطبي(١/ ١٥٠).

(٣) تفسير النيسابوري بهامش تفسير الطّبريّ(١/ ٦٣)دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٤) "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم"(١/ ١٩) لمحمد بن محمد العمادي أبي السعود (م:٩٥١هـ)دار إحياء التراث العربي بيروت.

الفعل لا على انكسار النّفس انتهى.

قلت: وعلى هذا الضّابط فكذلك يقال في الرّضا والكرم والحلم والشّكر والمحبّة ونحو ذلك فإنّ الظّاهر أنّ هذه كلّها في حقّنا كيفيّات نفسانيّة »[1].

فبناء على هذا الضّابط الذي بيّنه العلماء يتّضح أمر هذه الألفاظ، وهذا يعني أنّ مثل هذه الألفاظ لا يمكن أن تكون من صفات الله تعالى.

الرأي الثاني: الغضب صفة من صفات الذّات:

١.ذهب الإمام الآلوسيّ إلى غضب الله صفة قديمة، وإليك قوله: «وأنا أقول كما قال سلف الأمة هو صفة لله تعالى لائقة بجلال ذاته لا أعلم حقيقتها ولا كيف هي والعجز عن درك الإدراك إدراك والكلام فيه كالكلام في الرحمة[2] حذو القذة بالقذة فهما صفتان قديمتان له سبحانه وتعالى ».[3]

وما قاله الألوسي من أن ذلك قول السلف ليس بصحيح لأنّ السّلف لم ينقل عنهم شيء من هذا وخاصة صحابة رسول الله ﷺ فكيف يكون هذا قول السّلف كما أنّ الأقوال التي نقلها الإمام الطّبريّ أوّلت الغضب وبينت معناه، وكلّ هذه الأقوال كانت في قرن السلف، فأين إذن ما يقال أنّ هذا هو كلام السّلف.

كما أن أحداً لا يبحث عن حقائق الصفات بل لا بد من فهم معاني هذه الألفاظ التي يخاطبنا بها الله تعالى، ولذلك كان الصحيح من أقوال العلماء: أنّ المراد من غضب الله تعالى: هو إرادة العذاب أو نفس العذاب كما بين ذلك جمهور المفسرين.

٢.وإلى هذا أيضاً ذهب ابن أبي العزّ الحنفيّ فقال: «قوله (والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى) قال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾[4] ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[5] وقال تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ﴾[6] ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾[7] ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾[8] ونظائر ذلك كثيرة ومذهب السّلف وسائر الأئمّة إثبات صفة الغضب والرّضى والعداوة والولاية والحبّ والبغض ونحو ذلك من الصّفات

---

(١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات(ص/ ٧٤-٧٥)لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي(م: ١٠٣٣هـ)مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦ الطبعة الأولى تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

(٢) انظر روح المعاني(١/ ٦٠).

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني(١/ ٩٥) لمحمود الألوسي (م:١٢٧٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٤) سورة المائدة/ آية: ١١٩ - وسورة التوبة/ آية: ١٠٠. وسورة المجادلة/آية: ٢٢. وسورة البينة/ آية: ٨.

(٥) سورة الفتح/ آية: ١٨.

(٦) سورة المائدة: آية: ٦٠.

(٧) سورة النساء/ آية: ٩٣.

(٨) سورة البقرة/ آية: ٦١.

التي ورد بها الكتاب والسّنّة ومنع التّأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى كما يقولون مثل ذلك في السّمع والبصر والكلام وسائر الصّفات »[١].

وما قاله ابن أبي العز الحنفي يتعارض تماماً مع ما نقله الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى، فالأقوال التي نقلها الطّبريّ ذهبت إلى تأويل الغضب، فكيف يقول ابن أبي العز بمنع التأويل فيها.

ثم من أين له أن السلف قالوا إن الغضب من صفاته تعالى، والأقوال التي نقلناها قبل ذلك تؤكد عدم صحة ما يقوله.

ثم ادعى أن تأويل الغضب نفي للصّفة، فقال: «ولا يقال إن الرضى إرادة الإحسان والغضب إرادة الانتقام فإن هذا نفي للصفة »[٢].

فهل إذا فهمنا معنى هذه الألفاظ نكون قد نفيناها؟!

ونحن نقول له في المقابل إذا تركنا الغضب من غير تأويل فماذا نفهم من غضب الله تعالى، أليس يفهم منه أنه يريد العقاب أو الانتقام أو غير ذلك؟ ثمّ لماذا نربط بين غضب الله تعالى والعقاب إذا لم نكن نفهم معنى غضب الله تعالى.

كما أنّ ابن أبي العز يريد أن يبقي الغضب على حقيقته وذلك حينما قال: «ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى»، فنقول له: وهل حقيقة الغضب سوى الانفعال والغليان الذي ذكره أهل اللغة، فهل نثبت هذا المعنى في حق الله تعالى؟! تعالى الله عن مثل هذه الأقوال.

كما لم يرتض ابن أبي العز الحنفي صرف الغضب باعتبار أنّ الغضب غليان دم القلب، فقال: «ويقال لمن تأول الغضب والرضى بإرادة الإحسان لم تأولت ذلك فلا بد أن يقول إن الغضب غليان دم القلب والرضى الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له غليان دم القلب في الآدمي أمر ينشأ عن صفة الغضب لا أنه الغضب ويقال له أيضاً كذلك الإرادة والمشيئة فينا فهي ميل الحي إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه فإن الحي منا لا يريد إلاّ ما يجلب له منفعة أو يدفع عنه مضرة وهو محتاج إلى ما يريده ومفتقر إليه ويزداد بوجوده وينتقص بعدمه فالمعنى الذي صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه سواء فإن جاز هذا جاز ذاك وإن امتنع هذا امتنع ذاك فإن قال الإرادة التي يوصف الله بها مخالفة للإرادة التي يوصف بها العبد وإن كان كل منهما حقيقة قيل له: فقل إنّ الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وإن كان كلّ منهما حقيقة فإذا

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية(ص/ ٤٦٣-٤٦٤- الطبعة التاسعة، المكتب الإسلامي- الألباني).

(٢) المصدر السابق(ص/ ٤٦٤).

كان ما يقوله في الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصّفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه لأنك تسلم من التناقض وتسلم أيضاً من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته»[١].

الـرد على ابن أبي العز الحنفي:

١.قياسه الغضب على الإرادة أمر غير مقبول لأن الإرادة مجمع على أنها أزلية، بخلاف الغضب فلا إجماع على أن غضب الله تعالى أزلي بل غضب الله تعالى راجع إلى الإرادة، والإرادة أزلية.

٢.أما قوله أن معنى الإرادة (ميل الحي إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه..) فغير صحيح لأن الإرادة في لغة العرب هي الطلب، فقد جاء في القاموس المحيط: «الرّود: الطّلب....والإرادة: المشيئة »[٢].

وفي مختار الصحاح: «الإرادة: المشيئة...وراد الكلأ: أي طلبه »[٣].

وفي كتاب العين: «الرود: مصدر فعل الرائد، يقال: بعثنا رائداً يرود لنا الكلأ والمنزل ويرتاده بمعنى واحد أي يطلب وينظر. »[٤].

وفي المصباح المنير: «أراد الرجل كذا إرادة وهو الطلب والاختيار...وارتاد الرجل الشيء: طلبه »[٥].

والسادة الأشاعرة فسروا الإرادة بذلك لأنهم قالوا: «وحقيقة الإرادة صفة أزلية يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه »[٦].

فالله تعالى بفعله يطلب تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، وهذا يعني أن السّادة الأشاعرة ومن وافقهم لم يخرجوا عن حقيقة الإرادة في تعريفهم لها من حيث الاصطلاح، وهذا ردّ كاف على ابن أبي العزّ.

٣.وإذا كان ابن أبي العز الحنفي يريد أن يلزم السادة الأشاعرة ومن وافقهم بما قال، فنقول له: وهم أيضاً يمكنهم أن يلزموك بقولك هذا فكما تريد أن تقول إن الغضب على حقيقته لكونه مضافاً إلى الله تعالى، فيجب أيضاً أن تقول: إنّ الجهل من صفات الله تعالى لأنّه مضاف إلى الله تعالى كما هو الحال في بعض الآيات التي في ظاهرها أنّ الله تعالى لا يعلم بعض الناس وأيضاً علينا أن نعتقد أن من صفات الله تعالى الناقة لأنها مضافة إلى الله تعالى؟!

وأيضاً علينا أن نعتقد أن من صفات الله تعالى البيت لأنه مضاف إليه؟!

وأن نعتقد أن من صفات الله تعالى الروح لأنه مضاف إلى الله تعالى؟!

---

(١) المصدر السابق(ص/ ٤٦٤-٤٦٥).
(٢) القاموس المحيط(ص/ ٣٦٢).
(٣) مختار الصحاح(ص/ ١١٠).
(٤) العين(٨/ ٦٣).
(٥) (ص/ ٢٤٥).
(٦) شرح أم البراهين(ص/ ١٦).

وأشياء كثيرة يمكن جعلها صفات لله تعالى وهذا لم يقل به موحد، فكما تريد أن تلزم السّادة الأشاعرة ومن وافقهم كالسّادة الماتريدية بما قلت فهم أيضاً يستطيعون أن يلزموك بما تقول وزيادة.

ثانياً: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾(١):

قول الطبري:

قال الطّبريّ عند هذه الآية: «اختلف في صفة استهزاء الله جل جلاله الذي ذكر أنه فاعله بالمنافقين الذين وصف صفتهم: ١.فقال بعضهم: استهزاؤه بهم كالذي أخبرنا تبارك اسمه أنه فاعل بهم يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾..الآية(٢) وكالذي أخبرنا أنه فعل بالكفار بقوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾(٣).

فهذا وما أشبهه من استهزاء الله جل وعز وسخريته ومكره وخديعته للمنافقين وأهل الشرك به عند قائلي هذا القول ومتأولي هذا التأويل.

٢.وقال آخرون: بل استهزاؤه بهم توبيخه إياهم ولومه لهم على ما ركبوا من معاصي الله والكفر به كما يقال إن فلاناً ليهزأ منه اليوم ويسخر منه يراد به توبيخ الناس إياه ولومهم له أو إهلاكه إياهم وتدميره بهم كما قال عبيد بن الأبرص(٤):

سائل بنا حجر ابن أم قطام إذ ظلت به السمر النواهل تلعب

فزعموا أنّ السّمر وهي القنا لا لعب منها ولكنّها لما قتلتهم وشرّدتهم جعل ذلك من فعلها لعباً بمن فعلت ذلك به قالوا فكذلك استهزاء الله جل ثناؤه بمن استهزأ به من أهل النفاق والكفر به إما إهلاكه إياهم وتدميره بهم وإما إملاؤه لهم ليأخذهم في حال أمنهم عند أنفسهم بغتة أو توبيخه لهم ولائمته إياهم.

قالوا: وكذلك معنى المكر منه والخديعة والسخرية.

٣.وقال آخرون: قوله ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾(٥) على الجواب كقول الرجل لمن كان يخدعه إذا ظفر به أنا الذي خدعتك ولم تكن منه خديعة ولكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه.

قالوا: وكذلك قوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾(٦) و﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ

---

(١) سورة البقرة/ آية: ١٥.
(٢) سورة الحديد/ آية: ١٣-١٤.
(٣) سورة آل عمران/ آية: ١٧٨.
(٤) أحد شعراء الجاهلية.انظر وفيات الأعيان(٤/ ٣٢٩).
(٥) سورة البقرة/ آية: ٩.
(٦) سورة آل عمران/ آية: ٥٤.

بِهِمْ﴾[١] على الجواب والله لا يكون منه المكر ولا الهزء، والمعنى أن المكر والهزء حاق بهم.

٤.وقال آخرون: قوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[٢] وقوله ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[٣] وقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾[٤] و﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[٥]، وما أشبه ذلك: إخبار من الله أنّه مجازيهم جزاء الاستهزاء ومعاقبهم عقوبة الخداع.

فأخرج خبره عن جزائه إياهم وعقابه لهم مخرج خبره عن فعلهم الذي عليه استحقوا العقاب في اللفظ وإن اختلف المعنيان، كما قال جل ثناؤه ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[٦] ومعلوم أن الأولى من صاحبها سيئة إذ كانت منه لله تبارك وتعالى معصية وأن الأخرى عدل لأنها من الله جزاء للعاصي على المعصية، فهما وإن اتفق لفظاهما مختلفا المعنى.

وكذلك قوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾[٧] فالعدوان الأوّل ظلم والثّاني جزاء لا ظلم بل هو عدل لأنّه عقوبة للظالم على ظلمه وإن وافق لفظه لفظ الأوّل.

وإلى هذا المعنى وجهوا كل ما في القرآن من نظائر ذلك مما هو خبر عن مكر الله جلّ وعزّ بقوم وما أشبه ذلك.

٥.وقال آخرون: إن معنى ذلك أن الله جل وعز أخبر عن المنافقين أنهم إذا خلوا إلى مردتهم قالوا إنا معكم على دينكم في تكذيب محمد ﷺ وما جاء به وإنما نحن بما نظهر لهم من قولنا لهم صدقنا بمحمد عليه الصلاة والسلام وما جاء به مستهزئون. يعنون إنا نظهر لهم ما هو عندنا باطل لا حق ولا هدى، قالوا وذلك هو معنى من معاني الاستهزاء.

فأخبر الله أنه يستهزئ بهم فيظهر لهم من أحكامه في الدنيا خلاف الذي لهم عنده في الآخرة كما أظهروا للنبي ﷺ والمؤمنين في الدين ما هم على خلافه في سرائرهم »[٨].

بيان كلام الطّبريّ:

١.اعتبر الطّبريّ الاستهزاء صفة، ولكنه صرح بأنها صفة فعل، أي أن الاستهزاء فعل يفعله الله تعالى؛ لأنه قال: «اختلف في صفة استهزاء الله جل جلاله الذي ذكر أنه فاعله بالمنافقين الذين وصف صفتهم »[٩].

وهذا يعني أن الاستهزاء فعل يفعله الله تعالى بالكافرين.

٢.هنا ذكر الطّبريّ رأيه من بين هذه الآراء، فقال: «والصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا: أن معنى الاستهزاء في كلام العرب: إظهار المستهزئ للمستهزأ به من القول

(١) سورة البقرة/ آية: ١٥.
(٢) سورة البقرة/ آية: ١٤-١٥.
(٣) سورة النساء/ آية: ١٤٢.
(٤) سورة التوبة/ آية: ٧٩.
(٥) سورة التوبة/ آية: ٦٧.
(٦) سورة الشورى/ آية: ٤٠.
(٧) سورة البقرة/ آية: ١٩٤.
(٨) تفسير الطّبريّ(١/ ١٣٢-١٣٣).
(٩) تفسير الطبري(١/ ١٣٢).

والفعل ما يرضيه ويوافقه ظاهراً وهو بذلك من قيله وفعله به مورثه مساءة باطناً وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر.

وإذ كان ذلك كذلك وكان الله جل ثناؤه قد جعل لأهل النفاق في الدنيا من الأحكام بما أظهروا بألسنتهم من الإقرار بالله وبرسوله وبما جاء به من عند الله المدخل لهم في عداد من يشمله اسم الإسلام وإن كانوا لغير ذلك مستبطنين من أحكام المسلمين المصدقين إقرارهم بألسنتهم بذلك بضمائر قلوبهم وصحائح عزائمهم وحميد أفعالهم المحققة لهم صحة إيمانهم مع علم الله عز وجل بكذبهم واطلاعه على خبث اعتقادهم وشكهم فيما ادعوا بألسنتهم أنهم مصدقون حتى ظنوا في الآخرة إذ حشروا في عداد من كانوا في عدادهم في الدنيا أنهم واردون موردهم وداخلون مدخلهم، والله جل جلاله مع إظهاره ما قد أظهر لهم من الأحكام لملحقهم في عاجل الدنيا وآجل الآخرة إلى حال تمييزه بينهم وبين أوليائه وتفريقه بينهم وبينهم معد لهم من أليم عقابه ونكال عذابه ما أعد منه لأعدى أعدائه وأشر عباده حتى ميز بينهم وبين أوليائه فألحقهم من طبقات جحيمه بالدرك الأسفل كان معلوماً أنه جل ثناؤه بذلك من فعله بهم وإن كان جزاء لهم على أفعالهم وعدلاً ما فعل من ذلك بهم لاستحقاقهم إياه منه بعصيانهم له كان بهم بما أظهر لهم من الأمور التي أظهرها لهم من إلحاقه أحكامهم في الدنيا بأحكام أوليائه وهم له أعداء وحشره إياهم في الآخرة مع المؤمنين وهم به من المكذبين إلى أن ميز بينهم وبينهم مستهزئاً وساخراً ولهم خادعاً وبهم ماكراً إذ كان معنى الاستهزاء والسخرية والمكر والخديعة ما وصفنا قبل دون أن يكون ذلك معناه في حال فيها المستهزئ بصاحبه له ظالم أو عليه فيها غير عادل بل ذلك معناه في كل »[1].

وبكلامه هذا يرجح القول الخامس من بين الأقوال السّابقة.

وقد استند الطّبريّ في ما ذهب إليه إلى رواية عن ابن عبّاس فقال: «حدثنا أبو كريب قال: حدثنا عثمان بن سعيد (الزيات) قال: حدثنا بشر بن عمار عن أبي روق (عطية بن الحارث) عن الضحاك (بن مزاحم) عن ابن عبّاس في قوله (الله يستهزئ بهم) قال: يسخر بهم للنقمة منهم»[2]

٣.الأقوال التي ذكرها الطّبريّ كلها تندرج تحت مسمى التأويل:

فالرأي الأول: يرى أن الاستهزاء هو الانتقام.

والثاني يرى: أنه التوبيخ واللوم.

والثالث يرى: أنه من باب الجواب، لأن نهاية خداعهم ووقوعهم أنفسهم تحت عقوبة الله تعالى.

---

(١) تفسير الطّبريّ(١/ ١٣٣).

(٢) تفسير الطّبريّ(١/ ١٣٤).

والرابع يرى: أنه من قبيل تسمية العقوبة باسم المعصية.

والخامس يرى: أنه إظهار الله تعالى أحكاماً لهم في الدنيا على خلاف ما عنده لهم في الآخرة.

لأنّ الاستهزاء في حقيقته اللغوية خلاف المعاني التي ذكرها هؤلاء؛ إذ هو في الحقيقة اللغوية:

السّخرية، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، لأنه لعب وعبث، ففي القاموس المحيط: «هزأ منه، وهزأ به...هزْءاً وهزُؤاً ومهزءة: سخر»[1].

وفي لسان العرب: «وفي الحديث (أتسخر مني وأنا الملك)[2]... أي أتستهزئ بي، وإطلاق ظاهره على الله لا يجوز»[3].

وقال ابن كثير: «لأن المكر والخداع والسخرية على وجه اللعب منتف عن الله عز وجل بالإجماع»[4].

٤.ناقش الإمام الطّبريّ أهل الرأي الثالث ورد عليهم بقوله: «وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء، ولا مكر، ولا خديعة، فنافون على الله عز وجل ما قد أثبته الله عز وجل لنفسه وأوجبه لها، وسواء قال قائل: لم يكن من الله جل ذكره استهزاء، ولا مكر، ولا خديعة، ولا سخرية بمن أخبر أنه يستهزئ ويسخر ويمكر به، أو قال: لم يخسف الله بمن أخبر أنه خسف به من الأمم، ولم يغرق من أخبر أنه أغرقه منهم. ويقال لقائل ذلك: إن الله جل ثناؤه أخبرنا: أنه مكر بقوم مضوا قبلنا لم نرهم، وأخبر عن آخرين أنه خسف بهم، وعن آخرين أنه أغرقهم، فصدقنا الله تعالى ذكره فيما أخبرنا به من ذلك، ولم نفرق بين شيء منه.

فما برهانك على تفريقك ما فرقت بينه بزعمك أنه قد أغرق وخسف بمن أخبر أنه أغرق وخسف به ولم يمكر بمن أخبر أنه قد مكر به؟! ثم نعكس القول عليه في ذلك، فلن يقول في أحدهما شيئاً إلا ألزم في الآخر مثله، فإن لجأ إلى أن يقول: إن الاستهزاء: عبث، ولعب، وذلك عن الله عز وجل منفي، قيل له: إن كان الأمر عندك على ما وصفت من معنى الاستهزاء، أفلست تقول: الله يستهزئ بهم وسخر الله منهم ومكر الله بهم وإن لم يكن من الله عندك هزء ولا سخرية، فإن قال: لا، كذب بالقرآن وخرج عن ملة الإسلام،

---

(١) القاموس المحيط(ص/ ٧٢).

(٢) رواه البخاري(٥/ ٢٤٠٢-رقم: ٦٢٠٢، بلفظ(أتسخر مني أو تضحك مني وأنت الملك»، وروي الحديث في الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية(٢/ ١٨٩-رقم: ٢٣٣) للترمذي(م: ٢٧٩هـ)، تحقيق: سيّد عبّاس،ط١، ١٤١٢، مؤسسة الكتب.

(٣) لسان العرب(٤/ ٣٥٢)، وانظر النهاية لابن الأثير(٢/ ٣٥٠).

(٤) تفسير ابن كثير(١/ ٥٣).

وإن قال: بلى، قيل له: أفتقول من الوجه الذي قلت الله يستهزىء بهم وسخر الله منهم: يلعب الله بهم ويعبث ولا لعب من الله ولا عبث، فإن قال: نعم، وصف الله بما قد أجمع المسلمون على نفيه عنه وعلى تخطئة واصفه به وأضاف إليه ما قد قامت الحجة من العقول على ضلال مضيفه إليه.

وإن قال لا أقول يلعب الله به ولا يعبث وقد أقول يستهزىء بهم ويسخر منهم، قيل: فقد فرقت بين معنى اللعب والعبث والهزء والسخرية والمكر والخديعة.

ومن الوجه الذي جاز قيل هذا ولم يجز قيل هذا افترق معنياهما فعلم أن لكل واحد منهما معنى غير معنى الآخر »[١].

فالرأي الذي مال إليه الطّبَريّ معقول ولكنه ليس بأولى من غيره، وأما استدلاله بكلام ابن عبّاس فيصح لو كان الطريق إلى ابن عبّاس صحيحاً، والصحيح أن الطريق إليه فيه انقطاع بين الضحاك وابن عبّاس؛ لأنهما لم يلتقيا، وإليك كلام العلماء في ذلك: يقول الحافظ ابن حجر: «روي عن ابن عمر وابن عبّاس وأبي هريرة وأبي سعيد وزيد بن أرقم وأنس بن مالك وقيل لم يثبت له سماع من أحد من الصحابة... وقال أبو قتيبة عن شعبة قلت لمشاش: الضحاك سمع من ابن عبّاس قال ما رآه قط، وقال سلم بن قتيبة أبو داود عن شعبة حدثني عبد الملك بن ميسرة قال: الضحاك لم يلق ابن عبّاس إنما لقي سعيد بن جبير بالري فأخذ عنه التفسير وقال أبو أسامة عن المعلى عن شعبة عن عبد الملك قلت للضحاك: سمعت من ابن عبّاس قال لا قلت: فهذا الذي تحدثه عمن أخذته؟ قال: عن ذا وعن ذا وقال: ابن المديني عن يحيى بن سعيد: كان شعبة لا يحدث عن الضحاك بن مزاحم، وكان ينكر أن يكون لقي ابن عبّاس قط، وقال علي عن يحيى بن سعيد: كان الضحاك عندنا ضعيفا، وقال البخاري: حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن حكيم بن الديلم عن الضحاك يعني ابن مزاحم قال سمعت ابن عمر يقول ما طهر كف فيها خاتم من حديد وقال لا أعلم أحداً قال سمعت ابن عمر إلا أبو نعيم وقال أبو جناب الكلبي عن الضحاك: جاورت ابن عبّاس سبع سنين وذكره ابن حبان في الثقات وقال لقي جماعة من التابعين ولم يشافه أحداً من الصحابة ومن زعم أنه لقي ابن عبّاس فقد وهم وكان معلم كتاب ورواية أبي إسحاق عن الضحاك قلت لابن عبّاس وهم من شريك وقال ابن عدي عرف بالتفسير وأما روايته عن ابن عبّاس وأبي هريرة وجميع من روى عنه ففي ذلك كله نظر وإنما اشتهر بالتفسير قاله الحسين بن الوليد »[٢].

---

(١) تفسير الطّبريّ(١/ ١٣٤).

(٢) تهذيب التهذيب(٤/ ٣٩٧)، وانظر جامع التحصيل في أحكام المراسيل لابن كيكلدي (ص/ ١٩٩)عالم الكتب، بيروت، مراجعة حمدي السلفي، طبعة ١٩٨٦م، والطبقات الكبرى لابن سعد(٦/ ٣٠٠)، والكامل في الضعفاء لابن عدي(٤/ ٩٥)، وضعفاء العقيلي(٢/ ٢١٨).

وهذا يعني أنّ الطّريق إلى ابن عبّاس ضعيف، إضافة إلى أنّ بشر بن عمارة ضعيف، يقول ابن حجر: «بشر بن عمارة الخثعميّ .. ضعيف»[١].

فهذا يعني أنّ نقد الإمام الطّبريّ لهؤلاء لم يكن في محله، وذلك لأنهم لم يقصدوا بكلامهم نفي اللفظ القرآني، وإنما فهموا من الآية أن إضافة الاستهزاء إلى الله تعالى إنما هو من باب الجواب أي أن نهاية الهزء عائد عليهم، وما قالوه لا غبار عليه خاصة أنهم استدلوا لكلامهم بالقرآن، وخير ما يفسر به القرآن: القرآن، بل يمكن القول إن كلامهم مقدم على كلام الطّبريّ، لأن سند حجته ضعيف وهم استدلوا بكتاب الله تعالى.

وهذا الرأي الذي انتقده الطّبريّ هو الذي قدمه الجصاص ولم يعترض عليه، فقال: «وكذلك قول الله تعالى: (الله يستهزئ بهم) مجاز، وقد قيل فيه وجوه: أحدها على جهة مقابلة الكلام بمثله وإن لم يكن في معناه كقوله تعالى ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[٢] والثانية ليست بسيئة بل حسنة ولكنه لما قابل بها السيئة أجرى عليها اسمها وقوله تعالى ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[٣] والثاني ليس باعتداء، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ والأول ليس بعقاب؛ وإنما هو على مقابلة اللفظ بمثله ومزاوجته له وتقول العرب: الجزاء بالجزاء والأول ليس بجزاء، ومنه قول الشاعر:

ألا لا يجهلنّ أحد علينا ... فَنَجْهَلَ فَوْقَ جهل الجاهلينا

ومعلوم أنه لم يمتدح بالجهل ولكنه جرى على عادتهم في ازدواج الكلام ومقابلته.. »[٤].

ثالثاً: قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ﴾[٥]:

قول الإمام الطّبريّ:

قال الطّبريّ: «اختلف في تأويل قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾:

١.فقال بعضهم: معنى استوى إلى السماء: أقبل عليها كما تقول كان فلان مقبلاً على فلان ثم استوى علي يشاتمني واستوى إلي يشاتمني بمعنى أقبل علي وإلي يشاتمني.

واستشهد على أن الاستواء بمعنى: الإقبال بقول الشاعر:

أقول وقد قطعن بنا شروری[٦] ... سوامد[٧]واستوين من الضجوع

---

(١) تقريب التهذيب لابن حجر(١/ ١٢٣)، وانظر الضعفاء للعقيلي(١/ ١٤٠).
(٢) سورة الشورى/ آية: ٤٠. (٣) سورة البقرة / آية: ١٩٤.
(٤) أحكام القرآن للإمام الجصاص(١/ ٣١- دار إحياء التراث العربي، بيروت- قمحاوي).
(٥) سورة البقرة/ آية: ٢٩.
(٦) شروری: جبل لبني سليم.انظر القاموس المحيط(ص/ ٥٣٢).
(٧) سوامد: دوائم السير.انظر القاموس المحيط(ص/ ٣٦٩).

فزعم أنه عنى به أنهن خرجن من الضجوع وكان ذلك عنده بمعنى أقبلن.

وهذا من التأويل في هذا البيت خطأ وإنما معنى قوله واستوين من الضجوع عندي استوين على الطريق من الضجوع خارجات بمعنى استقمن عليه.

٢.وقال بعضهم: لم يكن ذلك من الله جل ذكره بتحول ولكنه بمعنى فعله كما تقول كان الخليفة في أهل العراق يواليهم ثم تحول إلى الشام إنما يريد تحول فعله.

٣.وقال بعضهم: قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني به: استوت كما قال الشاعر:

أقول له لما استوى في ترابه   على أي دين قبل الرأس مصعب

٤.وقال بعضهم: (ثم استوى إلى السماء): عمد إليها.

وقال: بل كل تارك عملاً كان فيه إلى آخره فهو مستو لما عمد ومستو إليه.

٥.وقال بعضهم: الاستواء هو العلوّ، والعلوّ هو الارتفاع.

وممن قال ذلك: الربيع بن أنس، حدثت بذلك عن عمار بن الحسن قال حدثنا عبد الله ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع بن أنس ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ يقول ارتفع إلى السماء »[١].

بيان كلام الطّبريّ:

١.لم يصرح الطّبريّ بأن الاستواء صفة كما ذكر في الغضب والاستهزاء، وإنما قال: (اختلف في تأويل قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾)، وهذا يشير إلى أن الاستواء ليس من صفات الذات.

وقد بين القرطبي أن الاستواء صفة فعل، فقال: «والاستواء من صفة الفعل على أكثر الأقوال يدل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾»[٢].

٢.مال الطّبريّ إلى القول الخامس الذي يرى أن الاستواء هو العلوّ والارتفاع لأمور:

* أنه ذكر سند هذا الرأي إلى الربيع بن أنس، والطريق إليه لا يخلو من ضعف[٣].
* ولأنه ذكر اختلاف أصحاب الرأي الخامس في معنى العلوّ والارتفاع.
* تصريحه بأن الاستواء هو: العلوّ والارتفاع حينما قال: «وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾: علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سماوات. »[٤].

---

(١) تفسير الطّبريّ(١/ ١٩١). (٢) تفسير القرطبي(١٥/ ٣٤٣).

(٣) الضعف بسبب أبي جعفر عيسى بن ماهان فهو مختلف فيه بين موثق ومضعف، انظر الكامل في الضعفاء لابن عدي(٥/ ٢٥٤)، وطبقات ابن سعد(٧/ ٣٨٠)،وضعفاء العقيلي(٣/ ٣٨٨)،والمجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين(٢/ ١٢٠)،وتهذيب التهذيب(١٢/ ٥٩).

(٤) تفسير الطّبريّ(١/ ١٩٢).

٣.إنّ مقصد الطّبريّ بالعلوّ هو العلوّ المعنويّ، وليس الحسيّ، ويظهر ذلك من خلال كلامه حينما قال: «علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سماوات » فقوله: (بقدرته): دليل على أنّ العلوّ بالقدرة، وهذا هو العلوّ المعنويّ وليس الحسيّ الذي يتوهّمه المجسّمة.

وكذلك حينما قال في معرض ردّه على من يرى أنّ العلوّ لا يكون إلاّ بالحركة والانتقال: «فكذلك فقل علا عليها علوّ ملك وسلطان، لا علوّ انتقال وزوال.. »[١].

ومن المعروف أنّ العلوّ يطلق ويراد به العلوّ المعنويّ والعلوّ الحسيّ، قال الإمام ابن الجوزي: «وأن الفوقية قد تطلق لعلوّ المرتبة، فيقال فلان فوق فلان »[٢]، وهذا يعي أنّه لا تجوز نسبة العلوّ الحسيّ في حقّ الله تعالى، ولكن قد خالف ابن تيمية ذلك، ونفى العلوّ المعنويّ، فقال: «والباري سبحانه وتعالى فوق العالم فوقية حقيقية ليست فوقية الرتبة»[٣].

فإذا نفى المعنويّ لم يبق إلا الحسيّ، وهذا يعني أنّ الاستواء عند ابن تيمية استواء حسيّ، وتلك هي الكيفية المجهولة لنا من وجهة نظره، فقد قال: «وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله »[٤].

وممّا يوضّح اعتقاده بأنّ الاستواء هو الحسيّ؛ اعتراضه على القائلين عن ظواهر المتشابهات أمرّوها كما جاءت بلا كيف، فقال: «ولما قالوا أمروها كما جاءت بلا كيف فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم »[٥].

فكما ترى كيف رفض التّفويض، ورفض المعنى[٦]، فلم يتبقّ إلاّ الحسّ !

ومما يزيد الأمر تأكيداً أنّه اعتبر المفوّضة من الملاحدة، وإليك نصّ قوله: «فتبيّن أنّ قول أهل التّفويض الذين يزعمون أنّهم متّبعون للسّنّة والسّلف من شرّ أقوال أهل البدع والإلحاد »[٧].

وكما قلت إن الاستواء الحسيّ لا يجوز في حقه تعالى، وقد أنكره العلماء، قال الإمام ابن الجوزي: «وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا استوى على العرش بذاته، وهي زيادة لم تنقل وإنما فهموها من إحساسهم، وهو أن المستوي على الشيء إنما تستوي عليه ذاته.

قال أبو حامد: الاستواء: مماسته وصفة لذاته، والمراد به القعود! قال: وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله سبحانه وتعالى على عرشه قد ملأه، وأنه يقعد، ويقعد نبيه

---

(١) تفسير الطّبريّ(١/ ١٩٢).
(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٣٥).
(٣) التأسيس في رد أساس التقديس(١/ ١١١).
(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية(٥/ ٣٧).
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية(٥/ ٤١).
(٦) أي المجازي، لأنه منكر للمجاز!
(٧) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لابن تيمية(١/ ١١٨).

ﷺ معه على العرش يوم القيامة !»[١].

ثم بين ابن الجوزي أن الفوقية الحسيّة إنما هي من خصائص الأجسام، فقال: «وجعلوا ذلك فوقية حسية، ونسوا أن الفوقية الحسيّة إنما تكون لجسم أو جوهر »[٢].

وقد أكد ابن حجر العسقلاني أن علوّ الله تعالى إنما هو علوّ معنوي، فقال: «ولا يلزم من كون جهتي العلوّ والسفل محال على الله أن لا يوصف بالعلوّ؛ لأن وصفه بالعلوّ من جهة المعنى والمستحيل كون ذلك من جهة الحس »[٣].

وقال عند شرح حديث (إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه أو إن ربه بينه وبين القبلة)[٤]: «وفيه الرد على من زعم أنه على العرش بذاته »[٥].

تفسير الاستواء عند عميد السادة الأشاعرة أبي الحسن الأشعري:

ذهب الإمام أبو الحسن الأشعري إلى تفسير الاستواء تفسيراً خارجاً عن نطاق المحسوسات فقال: «وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد »[٦].

وقال الإمام القرطبي: «والذي ذهب إليه الشيخ أبو الحسن وغيره أنه مستو على عرشه بغير حد ولا كيف كما يكون استواء المخلوقين »[٧].

وممّا يجب التنبه له أن تفسير الطّبريّ للاستواء بالعلوّ ليس بأولى من غيره في قوله تعالى: (ثم استوى على العرش)، بل الأولى في ذلك: القصد أي أن الله تعالى قصد تسوية السماء سبع سماوات، والقصد راجع إلى صفة الإرادة.

ولكن يمكن القول بالعلوّ المعنويّ، مع ضرورة التّصريح بالمعنويّ حتّى لا يتبادر إلى الأذهان العلوّ الحسيّ كما يفهمه كثير من النّاس.

٤.اهتمّ الطّبريّ بذكر معاني الاستواء في لغة العرب، فقال: «الاستواء في كلام العرب

(١) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٢٧-١٢٩). (٢) المصدر السابق(ص/ ١٣٥).

(٣) فتح الباري(٦/ ١٣٦).

(٤) رواه البخاري في صحيحه(١/ ١٥٩- رقم: ٣٩٧، عن أنس بن مالك).

(٥) فتح الباري(١/ ٥٠٨).

(٦) الإبانة عن أصول الديانة(ص/ ٢١) لعلي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري أبو الحسن(م:٣٢٤هـ)، تحقيق: د. فوقية حسين محمود دار الأنصار، القاهرة الطبعة الأولى،١٣٩٧هـ.

(٧) تفسير القرطبي(١١/ ١٦٩).

منصرف على وجوه منها:

١.انتهاء شباب الرّجل وقوّته ...

٢.ومنها: استقامة ما كان فيه أَوَد[١]: من الأمور والأسباب...

٣.ومنها: الإقبال على الشّيء بالفعل...

٤.ومنها العلوّ والارتفاع ...

وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾: علا عليهنّ وارتفع فدبّرهنّ بقدرته .. »[٢].

وما ذكره الطّبريّ بعض المعاني وإلاّ فهي أكثر من ذلك[٣].

٥.إنّ الذين قالوا بأنّ الاستواء هو العلوّ، اختلفوا فيما بينهم فيمن الذي استوى، قال الطّبريّ: «ثم اختلف متأولو الاستواء بمعنى العلوّ والارتفاع في الذي استوى إلى السّماء:

١.فقال بعضهم: الذي استوى إلى السماء وعلا عليها هو: خالقها ومنشؤها.

٢.وقال بعضهم: بل العالي إليها الدّخان الذي جعله الله للأرض سماء »[٤].

وهذا يعني أنه لا يوجد اتفاق في أن الذي استوى في هذه الآية هو الله تعالى، بل قد يكون العالي هو الدخان، أما القول بأن الله تعالى هو العالي عليها فغير مقنع؛ لأنه يمكن أن يعترض على ذلك بأن يقال ألم يكن الله تعالى عالياً عليها ثم علا عليها، فالله سبحانه وتعالى هو العالي على كل شيء قبل خلق الأشياء وبعدها، لأن على الله تعالى لم يحدث له علو بل هو صاحب العلوّ والرفعة والشأن أزلاً.

٦.هاجم الإمام الطّبريّ من أنكر أن يكون المراد من الاستواء العلوّ والارتفاع، ويبدو أن المنكرين هم أصحاب الرأي الأول، فقال الطّبريّ في الرد عليهم: «والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الذي هو بمعنى العلوّ والارتفاع؛ هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها، إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر ثم لم ينج مما هرب منه، فيقال له: زعمت أن تأويل قوله استوى أقبل[٥] أفكان مدبراً عن السّماء فأقبل إليها؟! فإن زعم أنّ ذلك ليس بإقبال فعل ولكنّه إقبال تدبير! قيل له: فكذلك فقل: علا عليها علوّ ملك وسلطان لا علوّ انتقال وزوال، ثمّ لن يقول في شيء من ذلك

---

(١) أود: عِوج. انظر القاموس المحيط(ص/ ٣٣٩).

(٢) تفسير الطّبريّ(١/ ١٩١-١٩٢).

(٣) انظر كتاب "تنبيه الشريعة لما في كتب عمر الأشقر من الأخطاء الشنيعة"(ص/ ٢١-٢٢) لحسن السقاف، نسخة مصورة.

(٤) تفسير الطّبريّ(١/ ١٩١).

(٥) أصحاب الرأي الأول هم القائلون بأن الاستواء بمعنى الإقبال.

قولاً إلاّ ألزم في الآخر مثله »[١].

قلت: واستغراب الطّبريّ هنا ليس في محله، لأنّ ما استنكره أصحاب الرّأي الأوّل يعتبر في محلّه إن كان إنكارهم أن معنى الاستواء هو الارتفاع، لأن الارتفاع ليس من أسماء الله تعالى ولا من صفاته، بخلاف العلوّ فقد ذكر في أسماء الله تعالى وصفاته، ولذلك تكلم العلماء على الفارق بين العلوّ المعنويّ والعلوّ الحسيّ.

ولكننا لم نتأكد تماماً من حقيقة اعتراض المعترض إلا من خلال رد الطّبريّ عليهم، فالطّبريّ رد عليهم دون أن يذكر اعتراضهم بنصه، ولكن يفهم من رده أنهم معترضون على تأويل الاستواء بالارتفاع، أما لو كان اعتراضهم على تفسير الاستواء بعلوّ الملك والسلطان ـ مثلاً ـ فيكون اعتراضهم ليس في محله؛ لأن العلوّ كما يكون حسياً يكون معنوياً ولذلك لا بد من بيان ذلك خاصة إذا كان الأمر متعلقاً بالله تعالى.

ولكن يجدر التنبيه على أن الاستواء ليس صفة وإنما هو تعبير عن علوّ ورفعة شأن الله تعالى ومكانته المقدّسة سبحانه وتعالى.

وما ذهب إليه الطّبريّ في معنى الاستواء يعتبر تأويلاً صريحاً.

٧.اكتفى الطبري بالكلام على الاستواء في هذه الآية، ولم يتكلم على الآيات الأخرى بشيء.

رابعاً: قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٢]

قول الطبري:

قال الإمام الطّبريّ في معنى الآية الكريمة: «ومعنى الآية إذاً: ولله ملك الخلق الذي بين المشرق والمغرب يتعبدهم بما شاء ويحكم فيهم ما يريد عليهم طاعته فولوا وجوهكم أيها المؤمنون نحو وجهي فإنكم أينما تولوا وجوهكم فهنالك وجهي »[٣].

ويبدو أن المراد من الوجه عند الطّبريّ هو الله تعالى نفسه أو وجوده كما هو سياق كلامه، ويؤكد ذلك حينما ربط بين هذه الآية والتي قبلها، فقال: «فإن قال قائل وما هذه الآية من التي قبلها؟ قيل: هي لها مواصلة، وإنما معنى ذلك: ومن أظلم من النصارى الذين منعوا عباد الله مساجده أن يذكر فيها اسمه وسعوا في خرابها ولله المشرق والمغرب فأينما توجهوا وجوهكم فاذكروه فإن وجهه هنالك يسعكم فضله وأرضه وبلاده ويعلم ما تعملون ولا يمنعكم تخريب من خرب مسجد بيت المقدس ومنعهم من منعوا من ذكر الله فيه أن تذكروا الله حيث كنتم من أرض الله تبتغون به وجهه »[٤].

---

(١) تفسير الطّبريّ(١/ ١٩٢).
(٢) سورة البقرة/ آية: ١١٥.
(٣) تفسير الطّبريّ(١/ ٥٠٦).
(٤) المصدر السابق(١/ ٥٠٦).

كما أن الآية تحتمل أكثر من معنى كما بين الطّبريّ ذلك، فقال:

«١.محتمل: أينما تولوا في حال سيركم في أسفاركم في صلاتكم التطوع وفي حال مسايفتكم عدوكم في تطوعكم ومكتوبتكم فثم وجه الله كما قال ابن عمر والنخعي ومن قال ذلك ممن ذكرنا عنه آنفاً.

٢.ومحتمل: فأينما تولوا من أرض الله فتكونوا بها فثم قبلة الله التي توجهون وجوهكم إليها لأن الكعبة ممكن لكم التوجه إليها منها كما قال أبو كريب قال ثنا وكيع عن أبي سنان عن الضحاك والنضر بن عربي عن مجاهد في قول الله عز وجل فأينما تولوا فثم وجه الله قال قبلة الله فأينما كنت من شرق أو غرب فاستقبلها حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنا حجاج عن ابن جريج قال أخبرني إبراهيم عن ابن أبي بكر عن مجاهد قال: حيثما كنتم فلكم قبلة تستقبلونها قال الكعبة.

٣.ومحتمل: فأينما تولوا وجوهكم في دعائكم فهنالك وجهي أستجيب لكم دعاءكم كما حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال حدثني حجاج قال: قال ابن جريج قال مجاهد: لما نزلت ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ قالوا إلى أين فنزلت ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ فإذا كان قوله عز وجل فأينما تولوا فثم وجه الله محتملا ما ذكرنا من الأوجه لم يكن لأحد أن يزعم أنها ناسخة أو منسوخة إلا بحجة يجب التسليم لها.. »[١].

آراء العلماء في الوجه المضاف إلى الله كما ذكرها الطبري:

ذكر الطّبريّ آراء العلماء في الوجه المضاف إلى الله تعالى، فقال: «واختلف في تأويل قوله: ﴿فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾:

١.فقال بعضهم: تأويل ذلك فثم قبلة الله يعني بذلك وجهه الذي وجههم إليه.

ذكر من قال ذلك: حدثنا أبو كريب قال: ثنا وكيع عن النّضر بن عربيّ عن مجاهد: ﴿فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾، قال: قبلة الله.

حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: حدّثني حجاج عن ابن جريج قال: أخبرني إبراهيم عن مجاهد قال: حيثما كنتم فلكم قبلة تستقبلونها.

٢.وقال آخرون: معنى قول الله عز وجل ﴿فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ فثم الله تبارك وتعالى.

٣.وقال آخرون: معنى قوله ﴿فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ فثم تدركون بالتوجه إليه رضا الله الذي له الوجه الكريم.

٤.وقال آخرون: عنى بالوجه ذا الوجه وقال قائلو هذه المقالة: وجه الله صفة له »[٢].

---

(١) تفسير الطّبريّ(١/ ٥٠٤-٥٠٥).

(٢) تفسير الطّبريّ(١/ ٥٠٦).

بيان كلام الطّبريّ:

١.لم يقل الطّبريّ إنّ الوجه صفة من صفات الله تعالى، كما يصرح غيره من العلماء.

٢.لم يصرح بالمراد من الوجه، إلا أن سياق كلامه يدل على أن مراده من ذلك الله تعالى نفسه أو وجوده.

٣.في الآيات الأخرى التي فيها إضافة الوجه إلى الله تعالى، فقد ذكر الطّبريّ المراد من الوجه:

* ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾[1].

قال الطّبريّ: «ويعني بقوله ﴿ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾: طلب تعظيم الله، وتنزيهاً له أن يخالف في أمره أو يأتي أمرا كره إتيانه فيعصيه به »[2].

* وفي قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[3].

قال الطّبريّ: «واختلف في معنى قوله: ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ :

فقال بعضهم: معناه كل شيء هالك إلا هو.

وقال آخرون: معنى ذلك إلا ما أريد به وجهه، واستشهدوا لتأويلهم ذلك بقول الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه   رب العباد إليه الوجه والعمل[4]

فالرأيان اللذان ذكرهما الطّبريّ داخلان في نطاق التأويل، ولم يقل واحد منهما أن المراد من الوجه صفته تعالى.

* وفي قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[5].

قال الطّبريّ: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾﴾ يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[6]. يقول تعالى ذكره: كل من على ظهر الأرض من جن وإنس فإنه هالك ويبقى وجه ربك يا محمد ذو الجلال والإكرام وذو الجلال والإكرام من نعت الوجه فلذلك رفع ذو، وقد ذكر أنها في قراءة عبد الله بالياء ذي الجلال والإكرام على أنه من نعت الرب وصفته »[7].

فعلى رفع (ذو) تكون صفة للوجه، وهذا يعني أن الوجه ليس صفة، لأن الصفات لا توصف، وعليه فإن الوجه عبارة عن الذات، وأما قوله إنها بالياء على قراءة ابن مسعود فتكون من نعت الله، فغير مسلم لأنه يمكن أن تكون بالياء بسبب الجوار. والله أعلم.

---

(١) سورة الرعد / آية: ٢٢.

(٢) تفسير الطّبريّ(١٣/ ١٤٠).

(٣) سورة القصص/ آية: ٨٨.

(٤) تفسير الطّبريّ(٢٠/ ١٢٧).

(٥) سورة الرحمن/ آية: ٢٧.

(٦) سورة الرحمن/ آية: ٢٧-٣٠.

(٧) تفسير الطّبريّ(٢٧/ ١٣٤).

معنى الوجه المضاف إلى الله تعالى عند العلماء:

العلماء مختلفون في الوجه المضاف إليه سبحانه وتعالى، فبعضهم يرى تأويله، وبعضهم يرى أنه صفة من صفات الله تعالى، وإليك ذلك:

الرأي الأول: الوجه عبارة عن ذات الله ووجوده:

ذهب المحققون إلى أن الوجه عبارة عن ذات الله ووجوده، قال الإمام القرطبي: «اختلف الناس في تأويل الوجه المضاف إلى الله في القرآن والسنة:

فقال الحذاق: ذلك راجع إلى الوجود؛ والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدراً، وقال ابن فورك: قد تذكر صفة الشيء والمراد بها الموصوف توسعاً؛ كما يقول القائل: رأيت علم فلان اليوم ونظرت إلى علمه وإنما يريد بذلك رأيت العالم ونظرت إلى العالم، كذلك إذا ذكر الوجه هنا، والمراد: من له الوجه أي الوجود، وعلى هذا يتأول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾[1] لأن المراد به لله الذي له الوجه وكذلك قوله إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى أي الذي له الوجه قال ابن عبّاس الوجه عبارة عنه عز وجل كما قال ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[2].

وقال: «وقد قال حذاق المتكلمين في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾: إنها عبارة عن الذات»[3].

وقال: «قال مجاهد: اليد هاهنا بمعنى التأكد والصلة مجازه لما خلقت أنا كقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أي يبقى ربك.»[4].

وقال: «﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أي ويبقى الله؛ فالوجه عبارة عن وجوده وذاته سبحانه، قال الشاعر:

قضى على خلقه المنايا   فكل شيء سواه فاني

وهذا الذي ارتضاه المحققون من علمائنا ابن فورك وأبو المعالي وغيرهم.

وقال ابن عبّاس: الوجه عبارة عنه كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾.

وقال أبو المعالي: وأما الوجه فالمراد به عند معظم أئمتنا وجود الباري تعالى، وهو الذي ارتضاه شيخنا.

ومن الدليل على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ والموصوف بالبقاء عند تعرّض الخلق للفناء وجود الباري تعالى.. »[5].

وقال ابن حجر: «وربما أطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه وكذا قوله

---

(١) سورة الإنسان/ آية: ٩.
(٢) تفسير القرطبي(٢/ ٨٣-٨٤).
(٣) تفسير القرطبي(٤/ ٤٥).
(٤) تفسير القرطبي(١٥/ ٢٢٨).
(٥) تفسير القرطبي(١٧/ ١٦٥).

تعالى ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ وقوله ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[1] »[2].

الرأي الثاني: الوجه صفة من صفات الله تعالى:

ذهب بعض العلماء إلى اعتبار الوجه من صفات الله تعالى:

١.قال الطّبريّ: «وقال آخرون: عنى بالوجه ذا الوجه وقال قائلو هذه المقالة: وجه الله صفة له »[3].

٢.وقال القرطبي: «قال القشيري:قال قوم:هو صفة زائدة على الذات لا تكيف، يحصل بها الإقبال على من أراد الرب تخصيصه بالإكرام »[4].

٣.وقال ابن بطال: «في هذه الآية والحديث دلالة على أن لله وجها، وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين كما نقول إنه عالم ولا نقول إنه كالعلماء الذي نشاهدهم »[5].

٤.وقال الإمام البيهقي: «تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة، وهو في بعضها صفة ذات كقوله: (إلا رداء الكبرياء على وجهه) وهو ما في صحيح البخاري[6] عن أبي موسى.....وليس المراد الجارحة »[7].

الرد على من يرى أن الوجه من الصفات:

١.قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى: «وقد ذهب الذين أنكرنا عليهم إلى أن الوجه صفة تختص باسم زائد على الذات.

قلت: فمن أين قالوا هذا، وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيّات، وذلك يوجب التبعيض، ولو كان كما قالوا، كان المعنى أن ذاته تهلك إلا وجهه »[8].

٢.قال القرطبي: «وقال بعض الأئمة: تلك صفة ثابتة بالسّمع زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى، قال ابن عطية: وضعف أبو المعالي هذا القول وهو كذلك ضعيف وإنّما المراد وجوده»[9].

---

(١) سورة القصص/ آية: ٨٨.

(٢) فتح الباري(١٣/ ٣٨٩).

(٣) تفسير الطّبريّ(١/ ٥٠٦)

(٤) تفسير القرطبي(١٧/ ١٦٥)

(٥) فتح الباري(١٣/ ٣٨٨-٣٨٩)، والحقيقة أن هذا الكلام لا معنى له.

(٦) صحيح البخاري(٤/ ١٨٤٨- رقم: ٤٥٩٧- عن عبد الله بن قيس)و(٤/ ١٨٤٩- رقم: ٤٥٩٨)و(٦/ ٢٧١٠- رقم:٧٠٠٦).

(٧) فتح الباري(١٣/ ٣٨٩)، وهذا نفس كلام الإمام ابن بطال، والسؤال: مَنْ مِنَ المسلمين يصرح أن الوجه أو اليد في حق الله تعالى جوارح؟! فهل نحن بحاجة إلى هذا التصريح حتى نكون من المشبهين؟! بل يكفي أن يقول الإنسان إن الوجه صفة لله تعالى على الحقيقة حتى يسمى مشبهاً، والعياذ بالله تعالى من الضلال.

(٨) دفع شبه التشبيه(ص/ ١١٣).

(٩) تفسير القرطبي(٢/ ٨٤).

وقال الإمام القرطبي: «والصحيح أن يقال: وجهه وجوده وذاته، يقال: هذا وجه الأمر ووجه الصواب وعين الصواب»[١].

قلت: اعتبار أن الوجه صفة يخالف الآية القرآنية، لأننا إذا اعتبرنا أن الوجه صفة ذات فهذا يستلزم فناء بقية الصفات، وهذا خطأ فاحش، لاستلزام فناء ما هو أزلي، وفناؤه مستحيل عقلاً.

٣.قال ابن حجر: «وقال غيره ـ أي غير ابن بطال ـ: دلت الآية على أن المراد بالترجمة الذات المقدسة، ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال»[٢].

وأما قياس ابن بطال فمع الفارق، لأن العلم صفة والوجه عضو، قال الراغب: «أصل الوجه: الجارحة المعروفة»[٣]، وقال صاحب القاموس: «الوجه: م ـ أي معروف ـ ومستقبل كل شيء ونفس الشيء»[٤].

بيان استدلال البيهقي بحديث البخاري:

استدلال الإمام البيهقي بحديث البخاري استدلال غير صحيح؛ لأن حديث البخاري فيه إشكالات:

١.**الإشكال الأول**: اعتبار الحديث أن الكبرياء عبارة عن رداء يحول دون رؤيته سبحانه وتعالى، وبعد أن يزال يتمكن المسلمون من رؤيته سبحانه، والسؤال هل يصح أن يزال رداء الكبرياء عن الله تعالى، خاصة وقد ورد حديث في صحيح ابن حبان أن النبي ﷺ يقول عن الله تعالى: (الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني في شيء منهما عذبته)[٥].

قال الخطابي في معنى هذا الكلام: «إن الكبرياء والعظمة صفتان لله تعالى اختص بهما لا يشاركه فيهما أحد، ولا ينبغي لمخلوق أن يتعاطاهما، لأن صفة المخلوق التواضع والتذلل، وضرب الإزار والرداء مثلاً يقول ـ والله أعلم ـ كما لا يشارك الإنسان في إزاره أحد، كذلك لا يشاركني في الكبرياء والعظمة مخلوق»[٦].

فحديث البخاري يشعر أن رداء الكبرياء يرفع عن الله تعالى حتى يراه المسلمون، وحديث مسلم وابن حبان يقول إن رداء الكبرياء خاص بالله تعالى فهذا يدل على التعارض بين الحديثين.

---

(١) تفسير القرطبي(١٧/ ١٦٥)، ويبدو أن هذا الكلام للإمام القشيري رحمه الله تعالى.

(٢) فتح الباري(١٣/ ٣٨٩). (٣) المصدر السابق(١٣/ ٣٨٩).

(٤) القاموس المحيط(ص/ ١٦٢٠).

(٥) صحيح ابن حبان(٢/ ٣٦- رقم: ٣٢٨- عن أبي هريرة)، ورواه مسلم في صحيحه(٤/ ٢٠٢٣- رقم: ٢٦٢٠) بلفظ(عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة قالا قال رسول الله ﷺ: العز إزاره والكبرياء رداؤه فمن ينازعني عذبته).

(٦) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٣٢).

٢.الإشكال الثاني: أن الحديث فيه إثبات أن الله تعالى يكون في مكان وهو جنة عدن، قال ابن بطال: «لا تعلق للمجسمة في إثبات المكان لما ثبت من استحالة أن يكون الله سبحانه جسماً أو حالاً في مكان »[١].

قلت: كيف لا يتعلقون بالحديث لإثبات المكان بل هو صريح في إثبات المكان! والعياذ بالله تعالى، وهذا يستدعي ردّ الحديث تنزيهاً لله تعالى، وإن كان الحديث في البخاريّ لأن الله تعالى أكرم من حديث ظاهره التعارض في إشكالات عدة وكلام العلماء لا يحل تلك الإشكالات.

والإمام ابن الجوزي يقول لمن أثبت الأضراس في حق الله تعالى: «فالأضراس ما وجهها؟! والله لو رويت في الصحيحين وجب ردها!»[٢]

فانظر كيف لا يتوانى الإمام ابن الجوزي وهو من الحفاظ أن يرد حديث الصحيحين إذا كان الحديث مشكلا يتعارض مع قواعد التنزيه.

ومما يؤكد تعلق بعض العلماء بالحديث على إثبات المكان ما قاله القاضي أبو يعلى: «ظاهر الحديث أنه المرئي في جنة عدن »[٣].

وعلق ابن الجوزي على كلامه قائلا: «قلت: وهذا هو التّجسيم المحض »[٤].

فهذه إشكالات تضعف الحديث، وتمنع الاستدلال به، وهذا رد على الإمام البيهقي رحمه الله تعالى.

* وفي قوله تعالى ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾[٥]:

قال الطّبريّ: «يقولون: إنما نطعمكم إذا هم أطعموهم لوجه الله، يعنون: طلب رضا الله والقربة إليه.»[٦].

وهذا تأويل منه للوجه، وهو الصواب.

خامساً: قال تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[٧]:

معنى الآية عند الإمام الطّبريّ:

قال الطّبريّ في تفسيرها:«وأما مكر الله بهم فإنه فيما ذكر السدي: إلقاؤه شبه عيسى على بعض أتباعه حتى قتله الماكرون بعيسى وهم يحسبونه عيسى وقد رفع الله عز وجل عيسى قبل ذلك.

كما حدثني محمد بن الحسيّن قال ثنا أحمد بن المفضل قال ثنا أسباط عن السدي ثم

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٣٣).
(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٨٣).
(٣) المصدر السابق(ص/ ١٨٣).
(٤) المصدر السابق(ص/ ١٨٣).
(٥) سورة الإنسان/ آية: ٩.
(٦) تفسير الطّبريّ(٢٩/ ٢١٠).
(٧) سورة آل عمران/ آية: ٥٤.

إن بني إسرائيل حصروا عيسى وتسعة عشر رجلاً من الحواريين في بيت فقال عيسى لأصحابه من يأخذ صورتي فيقتل وله الجنة فأخذها رجل منهم وصعد بعيسى إلى السماء فذلك قوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾.

فلما خرج الحواريون أبصروهم تسعة عشر فأخبروهم أن عيسى قد صعد به إلى السماء فجعلوا يعدون القوم فيجدونهم ينقصون رجلاً من العدة ويرون صورة عيسى فيهم فشكوا فيه وعلى ذلك قتلوا الرجل وهم يرون أنه عيسى وصلبوه فذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾[١].

وقد يحتمل أن يكون معنى مكر الله بهم استدراجه إياهم ليبلغ الكتاب أجله كما قد بينا ذلك في قول الله: (الله يستهزىء بهم) »[٢].

بيان كلام الإمام الطبري:

أولاً: يحتمل أن يكون المكر في هذه الآية ـ من وجهة نظر الطّبريّ ـ كما هو الحال في مسألة الاستهزاء، فقد قال هناك: «والصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا: أن معنى الاستهزاء في كلام العرب: إظهار المستهزئ للمستهزأ به من القول والفعل ما يرضيه ويوافقه ظاهراً وهو بذلك من قيله وفعله به مورثه مساءة باطناً وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر »[٣].

وهذا يعني أن المكر عند الإمام الطّبريّ من فعل الله تعالى وليس من صفات ذاته.

ثانياً: ما ذكره الطّبريّ من تفسير المكر داخل في مسمى التأويل، لأن حقيقة المكر لا تجوز نسبتها إلى الله تعالى؛ إذ المكر في لغة العرب: الخديعة، قال الطّبريّ: «وأما المكر: فإنه الخديعة والاحتيال للممكور به بالغدر ليورطه الماكر به مكروهاً من الأمر »[٤].

وفي القاموس المحيط: «المكر: الخديعة »[٥].

وفي مختار الصحاح: «المكر: الاحتيال والخديعة»[٦]

وهذا يعني أن المكر على ظاهره أمر مذموم لا يكون صفة ذاتية، يقول الشوكاني: «وأصل المكر في اللغة: الاغتيال والخداع، حكاه ابن فارس، وعلى هذا لا يسند إلى الله سبحانه إلا على طريق المشاكلة »[٧].

---

(١) سورة النساء/ آية: ١٥٧ (٢) تفسير الطّبريّ(٣/ ٢٨٩).

(٣) تفسير الطّبريّ(١/ ١٣٣). (٤) تفسير الطّبريّ(٨/ ٢٥).

(٥) القاموس المحيط(ص/ ٦١٤)، جاء في حاشية القاموس المحيط: «وقال الليث: احتيال في خفية. قال ابن الأثير: مكر الله: إيقاع بلائه بأعدائه. وقال الراغب: مكر الله: إمهاله العبد، وتنكينه من أعراض الدنيا. وفي البصائر: المكر ضربان: محمود: وهو ما يتحرى به أمر جميل، والمذموم ضده. قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ يتعدى بنفسه وبالباء. أفاده الشارح»(ص/ ٦١٤).

(٦) مختار الصحاح(ص/ ٢٦٣). (٧) فتح القدير(١/ ٣٤٤).

ويقول الإمام النيسابوري: «واعلم أن المكر إن كان عبارة عن الاحتيال في إيصال السر فهو في حق الله تعالى محال، فاللفظ إذن من المتشابهات.. »[(١)].

ثالثاً: وما دام الأصل محالا في حق الله تعالى وجب صرفه عن ظاهره، وهذا ما فعله أهل العلم، وأولهم الإمام الطّبريّ كما ذكرنا قبل قليل في قوله: (ومكروا ومكر الله)، وهكذا فعل في الآيات الأخرى:

* ففي قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾[(٢)].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره أفأمن يا محمد هؤلاء الذين يكذبون الله ورسوله ويجحدون آياته استدراج الله إياهم بما أنعم به عليهم في دنياهم من صحة الأبدان ورخاء العيش كما استدرج الذين قص عليهم قصصهم من الأمم قبلهم فإن مكر الله لا يأمنه يقول لا يأمن ذلك أن يكون استدراجاً مع مقامهم على كفرهم وإصرارهم على معصيتهم إلا القوم الخاسرون وهم الهالكون.»[(٣)].

* وفي قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾[(٤)]:

قال الطبري: «وقوله ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ يقول تعالى ذكره: قل لهؤلاء المشركين المستهزئين من حججنا وأدلتنا يا محمد الله أسرع مكراً أي أسرع محالاً بكم واستدراجاً لكم وعقوبة منكم من المكر في آيات الله.»[(٥)].

* وفي قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[(٦)]:

قال الطّبريّ: «وقوله ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ يقول تعالى ذكره: قل لهؤلاء المشركين المستهزئين من حججنا وأدلتنا يا محمد الله أسرع مكراً أي أسرع محالاً بكم واستدراجاً لكم وعقوبة منكم من المكر في آيات الله.»[(٧)].

* وفي قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾[(٨)]:

قال الطّبريّ: «﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ يقول فلله أسباب المكر جميعا وبيده وإليه ...»[(٩)].

* وفي قوله تعالى: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ۝١٧﴾[(١٠)]:

قال الطّبريّ: «وقول﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ يقول: وأمكر مكرا، ومكره جل ثناؤه بهم: إملاؤه إياهم على معصيتهم وكفرهم به »[(١١)].

---

(١) تفسير النيسابوري. بهامش تفسير الطبري .(٣/ ٢٠٦)، وانظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير(١/ ٥٣).
(٢) سورة الأعراف/ آية: ٩٩.
(٣) تفسير الطبري(٩/ ٩).
(٤) سورة يونس/ ٢١.
(٥) تفسير الطبري(١١/ ٩٩).
(٦) سورة النمل/ آية: ٥٠.
(٧) تفسير الطبري(١٩/ ١٧٣).
(٨) سورة الرعد/ آية: ٤٢.
(٩) تفسير الطبري(١٣/ ١٧٥).
(١٠) سورة الطارق/ آية: ١٦-١٧.
(١١) تفسير الطبري(٣٠/ ١٥٠).

وما ذهب إليه الطّبريّ من تأويل المكر ذهب إليه غيره كالحافظ ابن عبد البر وابن الأثير والطيبي وغيرهم(١).

سادساً: قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾(٢):

قول الطبري:

قال الطّبريّ في تفسيرها: «يعني تعالى ذكره بذلك وإذا سألك يا محمد عبادي عني أين أنا ؟ فإني قريب منهم أسمع دعاءهم ، وأجيب دعوة الداعي منهم »(٣).

بيان كلام الطبري:

ظاهر كلام الطبري أنه فسر القرب بالمكان، لأنه جعل الأمر متعلقاً بلفظ (أين أنا)، وأين في لغة العرب سؤال عن مكان، ففي القاموس المحيط: «وأين سؤال عن مكان »(٤).

وإثبات المكان لله تعالى أمر مرفوض شرعاً وعقلاً لأنه ملزم لأمور منها أن المكان أكبر من الله تعالى، وحاجة الله تعالى إلى شيء، وإثبات الحد لله تعالى، وكل هذا يتنافى مع الآية القرآنية الواضحة «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ»، يقول الحافظ ابن حجر: «إن إدراك العقول لأسرار الربوبية قاصر فلا يتوجه على حكمه لم ولا كيف، كما لا يتوجه عليه في وجوده أين وحيث »(٥).

ويصرف ظاهر كلام الطبري أنه قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾(٦): «وقد اختلف أهل العربية في معنى قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾.

١.فقال بعضهم: معناه نحن أملك به وأقرب إليه في المقدرة عليه.

٢.وقال آخرون: بل معنى ذلك: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد بالعلم بما توسوس به نفسه »(٧).

فالطّبريّ لم يذكر رأياً يثبت المكان لله تعالى، وهذا يشير إلى أنه لم يقصد بتعبيره (أين أنا) المكان لله تعالى، والله أعلم.

تأويل العلماء الآية:

١.قال الإمام البيضاوي: «وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم اطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم »(٨).

---

(١) انظر التمهيد لابن عبد البر(١/ ١٩٥)، والنهاية لابن الأثير(٤/ ٣٤٩)، تحفة الأحوذي(٩/ ٣٧٧).

(٢) سورة البقرة/ آية: ١٨٦.

(٣) تفسير الطبري(٢/ ١٥٨).

(٤) القاموس المحيط(ص/ ١٥٢١).

(٥) فتح الباري(١/ ٢٢٠-٢٢١).

(٦) سورة ق/ آية: ١٦.

(٧) تفسير الطبري(٢٦/ ١٥٧).

(٨) تفسير البيضاوي(ص/ ٤٦٧).

٢.قال الإمام البغوي: «وفيه إضمار كأنه قال: فقل لهم إني قريب منهم بالعلم لا يخفى عليّ شيء؛ كما قال: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد »[(١)].

٣.قال الإمام النسفي: «وإذا سألك عبادي عني فإني قريب علماً وإجابة؛ لتعاليه عن القرب مكاناً»[(٢)].

احاديث تدخل في مسالة "المكان":

أولاً: الحديث الذي رواه الإمام مسلم رحمه الله تعالى عن معاوية بن الحكم رضي الله تعالى وفيه: (فقال لها أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة.)[(٣)].

وقد تكلمت على الحديث ورواياته في فصل "الصفة" بما أغنى عن إعادته هنا.

ثانياً: والحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن أبي رزين قال: قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء »[(٤)].

فهذا الحديث في سنده: وكيع بن عدس أو ابن حدس، وثّقه ابن حبان[(٥)].

* وقال عنه ابن قتيبة: «ونحن نقول: إنّ حديث أبي رزين هذا مختلف فيه، وقد جاء من غير هذا الوجه بألفاظ تستشنع أيضاً، والنّقلة له أعراب، ووكيع بن حدس الذي روى عنه حديث حمّاد بن سلمة أيضاً لا يعرف »[(٦)].
* وقال ابن القطان: مجهول الحال[(٧)].
* وقال ابن حجر: مقبول[(٨)].
* وقال الذهبي: وثّق[(٩)].
* وقال ابن الجوزي: «قلت: هذا حديث تفرد به يعلى بن عطاء عن وكيع بن عدس ، وليس لوكيع راو غير يعلى »[(١٠)].

---

(١) تفسير البغوي(١/ ١٥٥).

(٢) تفسير النسفي(١/ ٩١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) رواه الترمذي في جامعه(٥/ ٢٨٨-رقم:: ٣١٠٩- وقال: وهذا حديث حسن صحيح)، وابن ماجه في سننه(١/ ٦٤- رقم: ١٨٢)، والإمام أحمد في مسنده(٤/ ١١)، والطبراني في المعجم الكبير(١٩/ ٢٠٧- رقم: ٤٦٨)، وابن حبان في صحيحه(١٤/ ٨-٩-رقم: ٦١٤١).

(٥) لسان الميزان(٧/ ٤٢٥).

(٦) تأويل مختلف الحديث(ص/ ٢٢٢) لابن قتيبة الدينوري(م: ٢٧٦هـ)، تحقيق: النجار، ١٣٩٣هـ. ١٩٧٢م، دار الجيل، بيروت.

(٧) تهذيب التهذيب(١١/ ١١٥).

(٨) تقريب التهذيب(١/ ٥٨١).

(٩) الكاشف للذهبي(٢/ ٣٥٠).

(١٠) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٨٩).

فكما ترى أن وكيعاً ليس موضع احتجاج من الجميع.

كما يوجد في سند الحديث: حماد بن سلمة، وهو لا يحتجّ به فيما يخالف الثّقات، قال الذّهبيّ: «قال أحمد بن حنبل: إذا رأيت من يغمزه فاتّهمه فإنّه كان شديداً على أهل البدع إلاّ أنّه لما طعن في السّنّ ساء حفظه، فلذلك لم يحتجّ به البخاريّ، وأمّا مسلم فاجتهد فيه، وأخرج من حديثه عن ثابت ممّا سمع منه قبل تغيّره ... فالاحتياط أن لا يحتجّ به فيما يخالف الثّقات.. »[١].

فالحديث من حيث الإسنادُ مردود.

وأما من حيث المتن:فألفاظه تدل على التشبيه، قال ابن قتيبة: «قالوا رويتم في حديث أبي رزين العقيلي من رواية حماد بن سلمة أنه قال للنبي ﷺ أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض فقال كان في عماء فوقه هواء وتحته هواء قالوا وهذا تحديد وتشبيه »[٢].

هذا وقد نبه الإمام ابن قتيبة على أمر مهم وهو أن بعض الناس زاد في الحديث لفظة (ما)، فقال: «وأما قوله: (فوقه هواء وتحته هواء) فإن قوماً زادوا فيه: (ما)، فقالوا: (ما فوقه هواء وما تحته هواء) استيحاشا[٣] من أن يكون فوقه هواء وتحته هواء، ويكون بينهما، والرواية هي الأولى، والوحشة لا تزول بزيادة (ما) لأنّ فوق وتحت باقيان والله أعلم »[٤].

وهذا يعني التلاعب في الروايات التي تنسب إلى رسول الله ﷺ.

وقد أكّد ابن حبّان أن لفظ الحديث يدلّ على التّشبيه: «وهم في هذه اللفظة حماد بن سلمة من حيث (في غمام) إنّما هو(في عماء) يريد به أنّ الخلق لا يعرفون خالقهم من حيث هم إذ كان ولا زمان ولا مكان ومن لا يعرف له زمان ولا مكان ولا شيء معه لأنه خالقها كان معرفة الخلق إياه كأنه كان في عماء عن علم الخلق لا إنّ الله كان في عماء إذ هذا الوصف شبيه بأوصاف المخلوقين »[٥].

قال ابن الأثير: «العماء بالفتح والمد: السحاب، قال أبوعبيد: لا يدرى كيف كان ذلك العماء، وفي رواية كان في عما بالقصر، ومعناه ليس معه.

وقيل: هو كل أمر لا تدركه عقول بني آدم ولا يبلغ كنهه الوصف والفطن ولا بدّ في قوله (أين كان ربنا) من مضاف محذوف كما حذف في قوله تعالى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن

---

(١) سير أعلام النبلاء(٧/ ٤٥٢)، قال الشيخ حسن السّقّاف: «قلت هذا حديث ضعيف لأجل حماد بن سلمة ولا تقبل أخباره في الصفات البتة.» "دفع شبه التشبيه" (ص/ ١٨٩).

(٢) تأويل مختلف الحديث(ص/ ٢٢١).

(٣) كما تفعل الكرامية في وضع الأحاديث، فقد قالوا: نحن نكذب لرسول الله لا عليه !

(٤) تأويل مختلف الحديث(ص/ ٢٢٢).

(٥) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان(١٤/ ٩).

﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾[1] ونحوه فيكون التقدير: أين كان عرش ربنا ، ويدل عليه قوله ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[2]»[3].

خلاصة الكلام في هذين الحديثين:

١.رواية (أين الله)، شاذّة وعلى فرض صحّتها تؤوّل لأنّ ظاهرها إثبات المكان لله تعالى والله تعالى منزه عن المكان لأنه خالق المكان ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

٢.ورواية (أين كان ربنا)، فضعيفة من حيث السّند، إضافة إلى الزيادة في المتن، وعلى فرض صحتها فهي مؤولة، لأن ظاهرها يدلّ على التّشبيه.

سابعا : قال تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[4].

معنى الآية عند الإمام الطبري:

قال الطبري: «يعني بذلك جل ثناؤه: هل ينظر المكذّبون بمحمّد ﷺ وما جاء إلاّ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة »[5].

ثم بعد ذلك ذكر آراء العلماء فقال : «ثم اختلف أهل التأويل في قوله (ظلل من الغمام) وهل هو من صلة فعل الله جل ثناؤه أو من صلة فعل الملائكة؟ ومن الذي يأتي فيها؟

١.فقال بعضهم: هو من صلة فعل الله ،ومعناه: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وأن تأتيهم الملائكة.

ذكر من قال ذلك: حدثني محمّد بن عمرو قال: ثنا أبوعاصم عن عيسى عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قول الله عز وجل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾، قال: هو غير السحاب لم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم حين تاهوا وهو الذي يأتي الله فيه يوم القيامة.

حدثنا الحسن بن يحيى قال :أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر ،عن قتادة، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾، قال: يأتيهم الله وتأتيهم الملائكة عند الموت. حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: ثني حجاج ،عن ابن جريج قال: قال عكرمة في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾، قال: طاقات من الغمام والملائكة حوله.

---

(١) سورة البقرة/ آية: ٢١٠. (٢) سورة هود: آية: ٧.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير(٣/ ٣٠٤).

(٤) سورة البقرة/ آية: ٢١٠. (٥) تفسير الطبري(٢/ ٣٢٧).

قال ابن جريج وقال غيره: والملائكة بالموت.

وقول عكرمة هذا وإن كان موافقاً قول من قال إن قوله: ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ من صلة فعل الرب تبارك وتعالى الذي قد تقدم ذكرناه فإنه له مخالف في صفة الملائكة وذلك أن الواجب من القراءة على تأويل قول عكرمة هذا في الملائكة الخفض لأنه تأول الآية ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ وفي الملائكة لأنه زعم أن الله تعالى يأتي في ظلل من الغمام والملائكة حوله.

هذا إن كان وجه قوله والملائكة حوله إلى أنهم حول الغمام وجعل الهاء في حوله من ذكر الغمام وإن كان وجه قوله والملائكة حوله إلى أنهم حول الرب تبارك وتعالى وجعل الهاء في حوله من ذكر الرب عز جل فقوله نظير قول الآخرين الذين قد ذكرنا قولهم غير مخالفهم في ذلك.

٢.وقال آخرون: بل قوله: ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾: من صلة فعل الملائكة وإنّما تأتي الملائكة فيها وأما الرب تعالى ذكره فإنه يأتي فيما شاء.

ذكر من قال ذلك: حدثت عن عمار بن الحسن قال: ثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ الآية قال: ذلك يوم القيامة تأتيهم الملائكة في ظلل من الغمام.

قال: الملائكة يجيئون في ظلل من الغمام والرّبّ تعالى يجيء فيما شاء »[1].

بيان كلام الإمام الطّبريّ:

١.أن ظلل الغمام لم تخرج عن فعل الله أو عن فعل الملائكة ، وهذا كلام لا غبار عليه.

٢.حينما انتقد الطّبريّ كلام عكرمة بين أنه يتوافق مع القائلين إن في ﴿ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ من صلة فعل الله تعالى، ولكنه يخالفهم في صفة الملائكة، وذلك لأنّ تأويل عكرمة يعني أن تكون القراءة الواجبة في (الملائكة) هي الخفض.

ثمّ بعد ذلك بين أن كلام عكرمة إن كان المراد بالملائكة حوله إلى أنّهم حول الغمام يكون بذلك قد خالف قول هؤلاء القائلين.

وإن كان المراد أنهم حول الرب تبارك وتعالى فلا خلاف معهم.

والعجيب كيف يرتضي الطّبريّ أن يقول هذا القول (أنّهم حول الرّبّ) دون أن ينتقد هذا الكلام الشّنيع، لأنّ الملائكة شيء مخلوق والمخلوق لا يكون حول الله تعالى عن ذلك، وعلى أقلّ تقدير كان المفترض بالطّبريّ أنّ يبيّن المراد من ذلك، وإن كان هذا التّعبير غير لائق بالله تعالى.

---

(١) تفسير الطبري(٢/ ٣٢٨-٣٢٩).

٣.ثم ما هي العلاقة بين اعتبار ﴿ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ من صلة فعل الله تعالى وبين كون الملائكة حول الله تعالى؟!

فهذه صورة حسية تشعر بوجود الله تعالى في داخل الغمام، وعليه فإن التفسير يجب أن يخرج الصورة الحسيّة في حق الله تعالى ولا بأس بإبقائها في حق الملائكة، إذ لا مانع من الجمع بين الحقيقة والمجاز في آية واحدة ، يقول الشيخ زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر: «ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء »[(١)].

٤.ينقل لنا الطّبريّ الرأي الثاني وفيه (إن الله تعالى يأتي فيما شاء) دون تفسير أو بيان، فلا أصحاب القول فسّروه ولا الطّبريّ بينه أو اعترض عليه.

٥.قام الطبري بالترجيح بين الآراء: «وأولى التّأويلين بالصّواب في ذلك تأويل من وجّه قوله (في ظلل من الغمام) إلى أنّه من صلة فعل الرّبّ عزّ وجلّ وأنّ معناه: هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وتأتيهم الملائكة »[(٢)].

واستدل الطبري لترجيحه بحديث موضوع، وهو: «لما حدثنا به محمد بن حميد قال: ثنا إبراهيم بن المختار ،عن ابن جريج، عن زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهرام ،عن عكرمة، عن ابن عبّاس أن النبي قال: إن من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفاً وذلك قوله ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ »[(٣)].

بيان وضع حديث الطبري:

الحديث الذي استدل به الطبري حديث موضوع، وإليك بيان ذلك:

١.محمّد بن حميد الرّازيّ:

ففي "الجرح والتعديل"[(٤)] لابن أبي حاتم: «سئل يحيى بن معين عن محمّد بن حميد الرّازيّ فقال: ثقة ليس به بأس رازي كيس، حدّثنا عبد الرحمن نا عليّ بن الحسين بن الجنيد قال: سمعت يحيى بن معين يقول: ابن حميد ثقة وهذه الأحاديث التي يحدّث بها ليس هو من قبله إنما هو من قبل الشّيوخ الذي يحدث به عنهم، نا عبد الرحمن قال: سمعت أبي يقول: سألني يحيى بن معين عن ابن حميد من قبل أن يظهر منه ما ظهر فقال: أي شيء تنقمون عليه؟ فقلت: يكون في كتابه الشّيء فنقول: ليس هذا هكذا إنّما هو كذا وكذا، فيأخذ القلم فيغيره على ما نقول، قال: بئس هذه الخصلة، قدم علينا بغداد فأخذنا منه كتاب يعقوب القمّي ففرقنا الأوراق بيننا ومعنا أحمد بن حنبل فسمعناه ولم نر إلاّ خيراً، نا عبد الرحمن سمعت أبي يقول: حضرت محمّد بن حميد وحضره عون بن جرير فجعل

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين بن إبراهيم، دار المعرفة، بيروت(١/ ٣٦٤).

(٢) تفسير الطبري(٢/ ٣٢٩).

(٣) المصدر السابق(٢/ ٣٢٩).

(٤) الجرح والتعديل لأبي حاتم(٧/ ٢٣٢).

ابن حميد يحدّث بحديث عن جرير فيه شعر، فقال عون ليس هذا الشعر في الحديث إنما هو من كلام أبى فتغافل ابن حميد ومر فيه، نا عبد الرحمن قال: سمعت أبي يقول حضرت حانوت عبدك ختن أبي عمران الصوفي، انا وأحمد بن السّنديّ وعنده جزءان، فقلت: هذان الجزءان لك؟ قال: نعم، قلت: ممّن سمعت؟ قال؟ من أبي زهير عبد الرحمن بن مغراء فإذا مكتوب في أول الجزء أحاديث لمحمّد بن إسحاق ثمّ على أثر ذلك شيوخ عليّ بن مجاهد والآخر أحاديث سلمة بن الفضل فقلت: أحد الجزأين هو من حديث عليّ بن مجاهد والآخر من حديث سلمة بن الفضل؟ فقال: لا، حدثنا به أبو زهير فعلمت على أحاديث منها غرائب حسان فلمّا رأيته قد لجّ تركت الجزأين عنده وخرجت ثمّ دخلت أنا وابن السّنديّ بعد أيّام على ابن حميد فقال: ههنا أحاديث لم ننظر فيها فأخرج إليّ جزأين فإذا أحاديث قد كتبها وقرأ مشاهير ممّا مرّ بي في ذينك الجزأين وإذا قد كتب تلك الغرائب وإذا هو يحدث بما كان في الجزء الذي ذكرت أنا لعبدك أنه من حديث عليّ بن مجاهد عن عليّ بن مجاهد، والذي ذكرت أنه عن سلمة بن الفضل يحدّث به عن سلمة على الاستواء فقلت لابن السّنديّ: ترى هذه الأحاديث هي الأحاديث التي رأيت في الجزأين اللذين كانا عند عبدك؟ فلما خرجنا من عند ابن حميد وقد كتبت تلك الأحاديث الغرائب التي كنت اشتهيت أن أسمعها من عبدك سمعتها من ابن حميد ومررت على عبدك فقلت: هات ذلك الجزأين لأطالعه فقال: مر بي ابن حميد ورآهما في حانوتي فأخذهما وذهب بهما، نا عبد الرحمن نا عليّ بن الحسيّن بن الجنيد قال: سمعت أبا زرعة يقول: كتب إليّ من بغداد بنحو من خمسين حديثاً من حديث ابن حميد منكرة فيه أحاديث ».

وقال ابن عدي: «حدثني محمّد بن ثابت سمعت بكر بن مقبل يقول: سمعت أبا زرعة الرّازيّ يقول: ثلاثة ليس لهم عندنا محاباة فذكر فيهم محمد بن حميد ... قال أبو زرعة الرّازيّ: سمعت أبا عبد الله محمد بن حميد وكان عندي ثقة ... قال السّعديّ: محمّد بن حميد الرّازيّ كان رديء المذهب غير ثقة .... قال الشّيخ: وتكثر أحاديث ابن حميد التي أنكرت عليه إن ذكرناه على أن أحمد بن حنبل قد أثنى عليه خيراً لصلابته في السّنّة »[1].

وجاء في كتاب "الكشف الحثيث فيمن رمي بوضع الحديث": «قال صالح جزرة: كنا نتهم ابن حميد في كل شيء ما رأيت أجرأ على الله منه كان يأخذ أحاديث الناس فيقلب بعضها على بعض وقال أبو أحمد العسال سمعت فضلك الرازي يقول دخلت على محمد ابن حميد وهو يركب الأسانيد على المتون »[2].

وهذا يعني أنّ محمّد بن حميد الرّازيّ شيخ الطّبريّ كان وضاعاً، ولا ينفع توثيق من وثقه لجهلهم بحاله.

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال(٦/ ٢٧٤).

(٢) الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث(ص/ ٢٢٧).

وممّا يؤكد بطلان حديثه ما قاله ابن حبان: «...فقال ابن وارة: يا أبا عبد الله رأيت محمّد بن حميد؟ قال: نعم، قال: كيف رأيت حديثه؟ قال: إذا حدّث عن العراقيين يأتي بأشياء مستقيمة، وإذا حدّث عن أهل بلده مثل إبراهيم بن المختار وغيره أتى بأشياء لا تعرف لا تدري ما هي! قال: فقال أبو زرعة وابن وارة: صحّ عندنا أنّه يكذب. قال: فرأيت أبي بعد ذلك إذا ذكر ابن حميد، نفض يده »[١].

وروايته هنا عن إبراهيم بن المختار.

٢.إبراهيم بن المختار التّميميّ:

وهذا ضعيف، قال ابن عديّ «إبراهيم بن المختار أبو إسماعيل التّميميّ سمعت محمد ابن أحمد بن حماد يقول: قال البخاري: إبراهيم بن المختار أبو إسماعيل التّميميّ من أهل خوار الرّيّ فيه نظر »[٢].

ثم قال: «حدثنا محمّد بن هارون بن حميد حدّثنا محمّد بن حميد الرّازيّ حدّثنا إبراهيم بن المختار حدثنا ابنْ جريج أن زمعة بن صالح أخبره أن سلمة بن وهرام أخبره أن عكرمة مولى ابن عبّاس أخبره عن ابن عبّاس عن النّبيّ ﷺ قال: «إنّ من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفة بالملائكة وذلك قوله عز وجل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ قال الشّيخ: وهذا الحديث بهذا الإسناد لا أعرفه عن إبراهيم بن المختار إلاّ من رواية ابن حميد عنه، وإبراهيم هذا ما أقل من روى عنه شيئاً غير ابن حميد وذكروا أن إبراهيم هذا لا يحدّث عنه غير ابن حميد وأنه مجهولي مشايخه وهو ممّن يكتب حديثه »[٣].

وقال الذهبي: «ضُعِّف »[٤].

قال ابن حجر: «إبراهيم بن المختار ... صدوق ضعيف الحفظ »[٥].

٣.زمعة بن صالح المكي:

وهذا ضعيف أيضاً، فقد ذكره العقيليّ في الضعفاء فقال: «حدّثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: سألت أبي عن زمعة بن صالح اليمانيّ فقال: ضعيف الحديث، حدّثنا محمّد بن عيسى قال: حدّثنا عبّاس قال: سمعت يحيى يقول: زمعة بن صالح ضعيف، وقال في موضع آخر: لم يكن زمعة بالقويّ وهو أصلح حديثاً من صالح بن أبي الأخضر »[٦].

---

(١) المجروحين من المحدثين لابن حبان(٢/ ٣٠٣).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي(١/ ٢٥٢).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي(١/ ٢٥٢).

(٤) الكاشف للذهبي(١/ ٢٢٥).

(٥) تقريب التهذيب(١/ ٩٣).

(٦) الضعفاء للعقيلي(٢/ ٩٤).

وقال ابن الجوزي «يروي عن عمرو بن دينار وابن طاوس قال أحمد ويحيى والرازي: ضعيف. وقال النّسائيّ: ليس بالقويّ كثير الغلط عن الزهري، وقال يحيى مرة: صويلح الحديث، وقال عمرو بن عليّ: فيه ضعف في الحديث، وقال عليّ بن الجنيد: ضعيف، وقال ابن حبان: كان رجلاً صالحاً يهم ولا يعلم ويخطئ ولا يفهم فغلبت في حديثه المناكير »[١].

وقال ابن حجر: «زمعة بن صالح ...ضعيف وحديثه عند مسلم مقرون »[٢].

٤.سلمة بن وهرام:

قال أحمد بن حنبل: «روى عنه زمعة أحاديث مناكير أخشى أن يكون حديثه ضعيفاً »[٣].

وضعف حديثه ابن عدي من طريق زمعة فقال: «أرجو أنّه لا بأس بروايات الأحاديث التي يرويها عنه غير زمعة »[٤].

كما ضعفه[٥] أبو داود، لكن يحيى بن معين وأبا زرعة وثقاه[٦].

فهذا الحديث موضوع كما ترى من ترجمة رجاله، ولست أدري كيف يجعله الطّبريّ مستنداً للفصل في قضية عقيديّة.

أقوال العلماء في الإتيان المضاف إلى الله تعالى كما ذكر ذلك الطبري:

وبعد أن تكلم الطّبريّ عن مسألة الظلل أخذ يتكلّم عن مسألة الإتيان فقال: «ثمّ اختلف في صفة إتيان الرب تبارك وتعالى الذي ذكره في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾:

١.فقال بعضهم: لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه عز وجل من المجيء والإتيان والنزول وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من الله جل جلاله أو من رسول مرسل، فأما القول في صفات الله وأسمائه فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا.

٢.وقال آخرون: إتيانه عز وجل نظير ما يعرف من مجيء الجائي من موضع إلى موضع وانتقاله من مكان إلى مكان.

٣.وقال آخرون: معنى قوله ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ يعني به هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله كما يقال قد خشينا أن يأتينا بنو أمية يراد به حكمهم.

٤.وقال آخرون: بل معنى ذلك: هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم ثوابُه وحسابُه وعذابُه كما

---

(١) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي(١/ ٢٩٦). (٢) تقريب التهذيب (١/ ٢١٧).
(٣) الجرح والتعديل(٤/ ١٧٥). (٤) تهذيب الكمال(١١/ ٣٢٨).
(٥) المصدر السابق(١١/ ٣٢٨). (٦) الجرح والتعديل(٤/ ١٧٥).

قال عز وجل ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[١] وكما يقال: قطع الوالي اللص أو ضربه وإنما قطعه أعوانه.»[٢].

بيان كلام الإمام الطبري:

أولاً: اعتبر الطّبريّ أن الإتيان من الصفات، ولكنّ الظّاهر أنّ مراده بذلك صفات الأفعال، لأنّه قال: «ثمّ اختلف أهل التّأويل في قوله: (ظلل من الغمام) وهل هو من صلة فعل الله جل ثناؤه أو من صلة فعل الملائكة؟ ومن الذي يأتي فيها؟»، كما قد رجح القول القائل "إن ذلك من صلة فعل الله تعالى".

ثانياً: نقل الطّبريّ الأقوال دون ترجيح أو تعليق.

ثالثاً: أصحاب الرأي الأول قائلون بالتفويض، لأنهم يعتبرون الإتيان صفة دون الخوض في تفسيرها أو تأويلها.

والتفويض أحد قولي العلماء، ولكن يرد عليه اعتراض وهو: كيف أثبتنا أنّ الإتيان صفة وقد فرغناها من المعاني ؟!

ثم كيف يخاطبنا الله تعالى بما لا نفهم ؟!

فعدم فهم اللفظة لا يمكّنني من جعلها صفة أو غير ذلك.

رابعاً: أهل القول الثّاني قائلون بالتّجسيم الصّريح، لأنّهم قالوا: «إتيانه عزّ وجلّ نظير ما يعرف من مجيء الجائي من موضع إلى موضع وانتقاله من مكان إلى مكان».

وهل يحتاج ربنا تعالى إلى الانتقال والحركة ؟!، وهذا يستلزم تغير حال الذّات ووجود الله تعالى في مكان دون آخر.

ومما يثير الاستغراب أنّ الطّبريّ أمام هذه الطّامات لا يحرّك ساكنا، وأنا أجلّ الطّبريّ أن يرضى بقول كفري كهذا ؟!

خامساً: القولان الثالث والرابع قولان مقبولان لأنهما يثبتان المعنى المجازي للإتيان، وهذا ما عليه المحققون من أهل العلم، وإليك ذلك:

١.الإمام أحمد بن حنبل:

يقول الإمام ابن الجوزي: «قلت: قال القاضي أبو يعلى عن أحمد بن حنبل أنّه قال في قوله تعالى: (يأتيهم) قال المراد به: قدرته وأمره.

قال: وقد بيّنه في قوله تعالى: (أو يأتي أمر ربك) ومثل هذا في القرآن (وجاء ربك) قال: إنّما هو قدرته»[٣].

---

(١) سورة سبأ/ آية: ٣٣.

(٢) تفسير الطبري(٢/ ٣٢٩).

(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤١).

٢.الإمام الفخر الرازي:

قال في تفسيره: « الوجه الثاني في التأويل أن يكون المراد ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي أمر الله ... فقوله تعالى (يأتيهم الله) (وجاء ربك) إخبار عن القيامة، ثم ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل، فقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[١] فصار هذا الحكم مفسرا لذلك المتشابه، لأنّ هذه الآيات لمّا وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على بعض ويدلّ على هذا قوله تعالى بعد (وقضي الأمر) ولاشك أنّ الألف واللام للمعهود السّابق، ولا بد أن يكون قد جرى ذكر أمر قبل ذلك حتى تكون الألف واللام إشارة إليه، وما ذلك إلا الذي أضمرناه من أن قوله يأتيهم أمر الله.»[٢].

ثم بين بعد ذلك الرأي الصائب من وجهة نطره، فقال: «وأوضح عندي من كلّ ما سلف أنّا ذكرنا أنّ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾[٣] إنّما نزلت في حقّ اليهود، وعلى هذا التّقدير فقوله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٤] يكون خطابا مع اليهود، وحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[٥] حكاية عن اليهود، والمعنى: أنهم لا يقبلون دينك إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة، ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى ذلك فقالوا ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[٦].

وإذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمنع إجراء الآية على ظاهرها، وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه، وكانوا يجوزون على الله تعالى المجيء والذهاب، وكانوا يقولون إنه تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام، وطلبوا مثل ذلك في زمان محمد عليه الصلاة والسلام.

وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام إخباراً عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه، فلا يحتاج حينئذ إلى التأويل ولا إلى حمل اللفظ على المجاز »[٧].

وهناك وجه ذكره الرازي في تأويل الآية فقال: «الوجه الرابع في التأويل: أن يكون (في) بمعنى الباء، وحروف الجر يقام بعضها مقام بعض، وتقديره: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة، والمراد: العذاب الذي يأتيهم في الغمام مع الملائكة »[٨].

---

(١) سورة النحل/ آية: ٣٣.

(٢) تفسير الإمام الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ. ١٩٩٠م(٣/ ٥-١٨٢-١٨٣).

(٣) سورة البقرة/ آية: ٢٠٨.

(٤) سورة البقرة/ آية: ٢٠٩.

(٥) سورة البقرة/ آية: ٢١٠.

(٦) سورة البقرة/ آية :٥٥.

(٧) تفسير الرازي(٣/ ٥/ ١٨٣).

(٨) المصدر السابق(٣/ ٥/ ١٨٣).

٣.الإمام ابن الجوزي:

قال ابن الجوزي: « ومنها قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) أي بظلل »[١].

٤.الإمام البيهقي:

قال البيهقي: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا محمّد أحمد بن عبد الله المزنيّ يقول: حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺ من وجوه صحيحة وورد في التنزيل ما يصدقه وهو قوله تعالى (وجاء ربك والملك صفا صفا)[٢]، والنّزول والمجيء صفتان منفيّتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه جل الله تعالى عما تقول المعطلة لصفاته والمشبهة بها علوّا كبيراً قلت: وكان أبو سليمان الخطابي رحمه الله يقول: إنما ينكر هذا وما أشبهه من الحديث من يقيس الأمور في ذلك بما يشاهده من النزول الذي هو تدلّي من أعلى إلى أسفل وانتقال من فوق إلى تحت وهذه صفة الأجسام والأشباح فأما نزول من لا تستولي عليه صفات الأجسام فإن هذه المعاني غير متوهمة فيه وإنما هو خبر عن قدرته ورأفته بعباده وعطفه عليهم واستجابته دعاءهم ومغفرته لهم يفعل ما يشاء لا يتوجه على صفاته كيفية ولا على أفعاله كمية سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »[٣].

٥.الإمام القرطبي:

قال القرطبي: «فمعنى الآية: هل ينظرون إلا أن يظهر الله تعالى فعلاً من الأفعال مع خلق من خلقه يقصد إلى مجازاتهم ويقضي في أمرهم ما هو قاض وكما أنّه سبحانه أحدث فعلاً سمّاه نزولاً واستواء كذلك يحدث فعلاً يسميه إتياناً وأفعاله بلا آلة ولا علة سبحانه، وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: هذا من المكتوم الذي لا يفسر، وقد سكت بعضهم عن تأويلها، وتأوّلها بعضهم كما ذكرنا.

وقيل: الفاء بمعنى الباء أي يأتيهم بظلل ومنه الحديث: (يأتيهم الله في صورة) أي بصورة امتحانا لهم. ولا يجوز أن يحمل هذا وما أشبهه مما جاء في القرآن والخبر على وجه الانتقال والحركة والزوال لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام تعالى الله الكبير المتعال ذو الجلال والإكرام عن مماثلة الأجسام علوّاً كبيراً»[٤].

٦.الإمام النووي:

قال النووي: «اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين:

أحدهما: وهو مذهب معظم السّلف أو كلّهم أنّه لا يتكلّم في معناها بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته مع اعتقادنا

---

(١) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤١).
(٢) سورة الفجر/ آية: ٢٢.
(٣) سنن البيهقي الكبرى(٣/ ٣).
(٤) تفسير القرطبي(٣/ ٢٦).

الجازم أنّ الله تعالى ليس كمثله شيء وأنّه منزه عن التّجسيم والانتقال والتّحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق. وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم.

والقول الثاني: وهو مذهب معظم المتكلّمين: أنّها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها وإنّما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله بأن يكون:

١.عارفا بلسان العرب

٢.وقواعد الأصول والفروع

٣.ذا رياضة في العلم.

فعلى هذا المذهب يقال في قوله ﷺ: (فيأتيهم الله): إنّ الإتيان عبارة عن رؤيتهم إيّاه، لأنّ العادة أنّ من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلاّ بالإتيان فعبّر بالإتيان والمجيء هنا عن الرّؤية مجازاً.

وقيل: الإتيان فعل من أفعال الله تعالى سمّاه إتياناً.

وقيل: المراد بـ (يأتيهم الله): أي يأتيهم بعض ملائكة الله، قال القاضي عياض رحمه الله: هذا الوجه أشبه عندي بالحديث، قال: ويكون هذا الملك الذي جاءهم في الصورة التي أنكروها من سمات الحدث الظاهرة على الملك والمخلوق، قال: أو يكون معناه: يأتيهم الله في صورة أي يأتيهم بصورة ويظهر لهم من صور الملائكة ومخلوقاته التي لا تشبه صفات الإله ليختبرهم وهذا آخر امتحان المؤمنين، فإذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة: أنا ربكم! رأوا عليه من علامات المخلوق ما ينكرونه ويعلمون أنّه ليس ربّهم ويستعيذون بالله منه »[١].

٧.الإمام النيسابوري:

قال النيسابوري: «وأمّا إتيان الله: فقد أجمع المفسّرون على أنّه سبحانه منزّه عن المجيء والذّهاب، لأنّ هذا من شأن المحدثات والمركبات، وأنّه تعالى أزليّ فرد في ذاته وصفاته »[٢].

٨.الإمام الآلوسي:

قال الآلوسي: «من النّاس من قدر في أمثال هذه المتشابهات محذوفاً، فقال : الإسناد في الآية مجازي، والمراد: يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه، أو حقيقي، والمفعول محذوف أي يأتيهم الله تعالى ببأسه، وحذف المأتيّ به للدّلالة عليه بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٣] فإنّ العزّة والحكمة تدلّ على الانتقام بحقّ وهو البأس والعذاب.

---

(١) شرح مسلم للنووي(٣/ ١٩-٢٠). (٢) تفسير النيسابوري(٢/ ٣٩٢).

(٣) سورة البقرة/ آية: ٢٢٠ . سورة الأنفال/ آية: ١٠ . سورة التوبة/ آية: ٧١ . سورة لقمان/ آية: ٢٧.

وذكر الملائكة لأنهم الواسطة في إتيان أمره والآتون على الحقيقة ويكون ذكر الله تمهيداً لذكرهم كما في قوله تعالى ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[١] ...وخص الغمام بمحلية العذاب لأنه مظنة الرحمة، فإذا جاء منه العذاب كان أفظع لأنّ الشّرّ إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب. »[٢].

الأدلة المانعة من الإتيان في حق الله تعالى:

قال الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي: «والحاصل كما قال الفخر الرازي إن المعتبرين من العقلاء مجمعون على أنّه تعالى منزّه عن الذّهاب والمجيء، ويدلّ عليه وجوه:

أحدها: ما ثبت في علم الأصول أن كلّ ما يصحّ عليه الذّهاب والمجيء لا ينفك عن الحركة والسّكون وهما محدثان، وما لا ينفكّ عن المحدث فهو محدث، فيلزم أنّ كلّ ما يصحّ عليه المجيء والذّهاب يجب أن يكون محدثاً مخلوقاً، والله القديم يستحيل أن يكون كذلك.

الثاني: أنّ كلّ ما يصحّ عليه الانتقال من مكان إلى مكان فهو محدود ومتناه فيكون مختصّا بمقدار معيّن مع أنّه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه أو أنقص، فاختصاصه بذلك القدر المعيّن لا بد وأن يكون لترجيح مرجّح وتخصيص مخصّص، وكلّ ما كان كذلك كان فعلاً لفاعل مختار، وكلّ ما كان كذلك فهو محدث مخلوق، فالله الأزليّ يمتنع أن يكون كذلك.

الثالث: أنّا متى جوّزنا في الشّيء الذي يصحّ عليه الذّهاب والمجيء أن يكون إلهاً قديماً أزليًّا فحينئذ لا يمكننا أن نحكم بنفي الإلهيّة عن الشّمس والقمر.

وكان بعض الأذكياء يقول: الشمس والقمر لا عيب يمنع من إلهيّتهما سوى أنّهما جسم يجوز عليه الغيبة والحضور، فمن جوّز الذّهاب والمجيء على الله تعالى فلم لا يحكم بإلهية الشّمس؟!.

وما الذي أوجب عليه الحكم بموجود آخر يزعم أنه إله؟!.

الرابع: أنّ الله تعالى أخبر عن الخليل عليه الصّلاة والسّلام أنّه طعن في إلهيّة الكواكب والشّمس والقمر بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾[٣] ولا معنى للأفول إلاّ الغيبة والحضور، فمن جوّز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل عليه السّلام وكذّب الله تعالى في تصديقه له عليه السلام »[٤].

---

(١) سورة البقرة/ آية: ٩.
(٢) روح المعني للآلوسي(٢/ ٩٨).
(٣) سورة الأنعام/ آية: ٧٦.
(٤) استحالة المعية بالذات للشنقيطي(ص/ ٢٢٩).

وقال: «وقال في روح المعاني عند هذه الآية[١]: أصل الإتيان المجيء بسهولة، وهو مستحيل بظاهره في حقّه تعالى، ولذلك احتاج بعضهم إلى تقدير مضاف: أي أمر الله تعالى، وروي ذلك عن قتادة وجعل ذلك في الكشّاف من قبيل أتى عليه الدّهر بمعنى أهلكه وأفناه، وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف.

ثم قال هو والفخر الرازي: والكلام تمثيل بمعنى أنّ حالهم في تسويتهم المنصوبات والحيل ليمكروا بها رسل الله تعالى عليهم الصّلاة والسّلام وإبطال الله تعالى إيّاها وجعلها سبباً لهلاكهم كحال قوم بنوا بنياناً وعمدوه بالأساطين فأتى ذلك من قبل أساطينه بأن ضعضعت فسقط عليهم السّقف وهلكوا تحته.

ووجه التّشبيه: أنّ ما نصبوه وحيلوه سبب التّحصّن، والاستيلاء صار سبب البوار والفناء.

فالأساطين بمنزلة المنصوبات وانقلابها عليهم مهلكة كانقلاب تلك الحيل على أصحابها، والبنيان ما كانوا زوّروه وروجوا فيه تلك المنصوبات وتواطؤوا عليه من الرّأي المدعم بالمكايد ويشبه ذلك قولهم: من حفر لأخيه جباً وقع فيه منكباً.. »[٢].

ثم قال الشيخ الشنقيطي: «ومن أحسن ما يستدلّ به عندي على هذه الإسنادات المجازية ما نقله في فتح الباري[٣] عن ابن بطال في حديث ابن عبّاس في تفسير: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾[٤] قال: كان النّبيّ ﷺ يعالج من التّنزيل شدّة الخ فإنّه قال في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[٥] إضافة الفعل إلى جبريل ففيه بيان لكل ما أشكل من كل ما ينسب إلى الله تعالى مما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك.اهـ»[٦].

ولا ننسى الآية القرآنية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٧] فإنّها الأساس في حلّ كلّ هذه الإشكالات.

عودة إلى الإمام الطّبريّ:

وبعد أن ذكر الطّبريّ ما ذكر في تفسير قوله تعالى «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله»[٨]، قال: «فمعنى الكلام إذاً: هل ينظر التاركون الدخول في السّلم كافّة والمتّبعون خطوات الشّيطان إلاّ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، فيقضي في أمرهم ما هو قاض »[٩].

فظاهر عبارة الطبري أن هذا الكلام هو كلام اليهود لا أنه حقيقة في الأمر بالنسبة لله

(١) أي قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم﴾ سورة النحل/ آية: ٢٦.

(٢) استحالة المعية(ص/ ٢٣٠).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٥٠٠).

(٤) سورة القيامة/ آية: ١٦.

(٥) سورة القيامة/ آية: ١٨.

(٦) استحالة المعية (ص/ ٢٣١).

(٧) سورة الشورى/ آية: ١١.

(٨) سورة البقرة/ آية: ٢١٠.

(٩) تفسير الطبري(٢/ ٣٣٠).

تعالى، لكن استدلاله الذي استدل به لا يدل على ذلك، وأما دليله فهو: «حدّثنا أبو كريب قال: ثنا عبد الرّحمن بن محمّد المحاربيّ عن إسماعيل بن رافع المدينيّ عن يزيد بن أبي زياد عن رجل من الأنصار عن محمّد بن كعب القرظيّ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: «... ثمّ يقول الله لي يا محمّد فأقول: نعم وهو أعلم، فيقول: ما شأنك؟ فأقول: يا ربّ وعدتني الشّفاعة فشفّعني في خلقك فاقض بينهم فيقول: قد شفّعتك أنا آتيكم فأقضي بينكم، قال رسول الله: فأنصرف حتّى أقف مع النّاس فبينا نحن وقوف سمعنا حسّاً من السّماء شديداً، فهالنا فنزل أهل السّماء الدّنيا بمثلي من في الأرض من الجنّ والإنس حتّى إذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافّهم فقلنا لهم: أفيكم ربنا؟ قالوا: لا، وهو آتٍ ثمّ نزل أهْل السّماء الثّانية بمثلي مَنْ نزل من الملائكة وبمثليْ مَنْ فيها من الجنّ والإنس حتّى إذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافّهم فقلنا لهم: أفيكم ربنا؟ قالوا: لا، وهو آت ثمّ نزل أهل السّماء الثّالثة بمثليْ مَنْ نزلَ من الملائكة وبمثلي مَنْ في الأرض من الجنّ والإنس حتّى إذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافّهم فقلنا لهم: أفيكم ربّنا؟ قالوا: لا، وهو آتٍ ثمّ نزل أهل السماوات على عدد ذلك من التّضعيف حتّى نزل الجبّار في ظلل من الغمام والملائكة ولهم زجل من تسبيحهم يقولون: سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ربّ العرش ذي الجبروت سبحان الحيّ الذي لا يموت سبحان الذي يميت الخلائق ولا يموت سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والروح قدّوس قدّوس سبحان ربّنا الأعلى سبحان ذي السّلطان والعظمة سبحانه أبداً أبداً فينزل تبارك وتعالى يحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الأرض السّفلى والسماوات إلى حجزهم والعرش على مناكبهم فوضع الله عز وجل عرشه حيث شاء من الأرض ثمّ ينادي مناد نداء يسمع الخلائق فيقول يا معشر الجنّ والإنس إنّي قد أنصت منذ يوم خلقتكم إلى يومكم هذا أسمع كلامكم وأبصر أعمالكم فانصتوا إليّ فإنّما هي صحفكم وأعمالكم تقرأ عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلا نفسه فيقضي الله عز وجل بين خلقه الجنّ والإنس والبهائم فإنّه ليقتص يومئذ للجمّاء من ذات القرن »[1].

نقد الرواية التي استدل بها الطبري:

أولاً: من حيث السند:

ففي سنده إسماعيل بن رافع، وهذا رجل ضعيف جداً، كما بين ذلك العلماء، وإليك أقوالهم:

قال المزّي: «وذكره محمّد بن سعد في الطّبقة الخامسة وقال: مات بالمدينة قديماً

(١) تفسير الطبري(٢/ ٣٣٠-٣٣١).

وكان كثير الحديث ضعيفاً وهو الذي روى حديث الصور بطوله »[١]

قال الذّهبيّ: «ضعيف واه»[٢].

وقال ابن حجر: «ضعيف الحفظ »[٣].

وعليه فإن سند الحديث الضعيف لضعف ابن رافع.

ثانياً: من حيث المتن:

فقد وردت ألفاظ منكرة ومستبشعة في المتن، وأورد أمثلة على ذلك:

المثال الأول: «حتّى إذا دَنَوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافّهم فقلنا لهم: أفيكم ربنا ».

المثال الثاني: «حتّى نزل الجبّار في ظلل من الغمام ».

هذا يعني أن الله تعالى قد نزل في الدفعة الثالثة ! تعالى الله عن هذه المعتقدات، فهذه الألفاظ المنكرة لا تليق بالله تعالى، فهي تشبيه وتجسيم بيّن وصريح، نسأل الله تعالى السلامة في الدين.

قال ابن كثير: «وقد روينا حديث الصّور بطوله من طريق الحافظ أبي القاسم الطبراني في كتابه المطولات...ثم قال: هذا الحديث مشهور وهو غريب جداً ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة وفي بعض ألفاظه نكارة تفرّد به إسماعيل بن رافع قاصّ أهل المدينة، وقد اختلف فيه فمنهم من وثقه ومنهم من ضعفه ونصّ على نكارة حديثه غيرُ واحد من الأئمّة كأحمد بن حنبل وأبي حاتم الرازي وعمرو بن علي الفلاس ومنهم من قال فيه هو متروك وقال ابن عدي أحاديثه كلها فيها نظر إلا أنه يكتب حديثه في جملة الضعفاء، قلت: وقد اختلف عليه في إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة وقد أفردتها في جزء على حدة وأمّا سياقه فغريب جداً، ويقال: إنه جمعه من أحاديث كثيرة وجعله سياقاً واحداً فأنكر عليه بسبب ذلك وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزي يقول إنه رأى للوليد بن مسلم مصنفا قد جمعه كالشواهد لبعض مفردات هذا الحديث فالله أعلم »[٤].

وبذلك يكون قد اجتمع في الحديث ضعف السند ونكارة بعض ألفاظ المتن وهذا يوجب رد الحديث.

بقية الآيات التي يوهم ظاهرها الحركة في حقّ الله تعالى:

* ففي قوله تعالى ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾[٥].

---

(١) تهذيب الكمال للمزي(٣/ ٨٩). (٢) الكاشف للذهبي(١/ ٧٢).

(٣) تقريب التهذيب(ص/ ١٠٧ ـ دار الرشيد، سوريا ـ محمد عوامة)، وانظر تهذيب التهذيب(١/ ٢٥٨-٢٥٩).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير(٢/ ١٤٧-١٥٠).

(٥) سورة المائدة/ آية: ٢٤.

قال الطّبريّ في تفسيرها: «وكان بعضهم يقول في ذلك: ليس معنى الكلام: اذهب أنت وليذهب معك ربك فقاتلا، ولكن معناه: اذهب أنت يا موسى، وليعنك ربك وذلك أن الله لا يجوز عليه الذهاب »(١).

هنا صرح الطّبريّ بنفي الذهاب عن الله تعالى، ولكن الذي دفعه إلى ذلك أنّ هذا القول هو قول أهل الضلال، فقال: «وهذا إنّما كان يحتاج إلى طلب المخرج له لو كان الخبر عن قوم مؤمنين أمّا قوم أهل خلاف على الله عز ذكره رسوله فلا وجه لطلب المخرج لكلامهم فيما قالوا في الله عزّ وجلّ وافتروا عليه إلاّ بما يشبه كفرهم وضلالتهم »(٢).

وهذا يعني أن الطّبريّ كان سيثبت الذهاب في حق الله تعالى لو كان الخبر عن قوم مؤمنين !

قال الإمام القرطبي: «ثمّ جهلوا صفة الرّبّ تبارك وتعالى فقالوا: فاذهب أنت وربّك، وصفوه بالذهاب والانتقال والله متعال عن ذلك وهذا يدلّ على أنّهم كانوا مشبّهة وهو معنى قول الحسن لأنه قال: هو كفر منهم بالله وهو الأظهر في معنى هذا الكلام»(٣).

فمنعنا الذهاب في حقّ الله تعالى لأنّه نُقلة وحركة والله تعالى منزّه عن ذلك لأنّ الحركة والنقلة من صفات المحدثات، قال الإمام مالك رحمه الله تعالى: «يتنزل ربنا تبارك وتعالى أمره، فأما هو فدائم لا يزول »(٤).

وقال ابن حبان: «يتنزل بلا آلة ولا تحرك ولا انتقال من مكان إلى مكان »(٥).

* وفي قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾(٦).

قال الطبري: «وأما قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ فإن معناه: هدم الله بنيانهم من أصله...

وكان بعضهم يقول: هذا مثل للاستئصال وإنما معناه إن الله استأصلهم، وقال: العرب تقول ذلك إذا استؤصل الشيء »(٧).

فما قاله الطبري تأويل صريح لأنه فسر إتيان الله تعالى بنيانهم بهدم الله إياه من أصله.

ثم ذكر اختلاف أهل التأويل في معنى قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾

---

(١) تفسير الطبري(٦/ ١٨٠).
(٢) تفسير الطبري(٦/ ١٨٠).
(٣) تفسير القرطبي(٦/ ١٢٨).
(٤) سير أعلام النبلاء(٨/ ١٠٥)، والتمهيد لابن عبد البر(٧/ ١٤٣).
(٥) صحيح ابن حبان(٢/ ١٣٦).
(٦) سورة النحل/ آية: ٢٦.
(٧) تفسير الطّبريّ(١٤/ ٩٧).

فقال: «وقوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾: اختلف أهل التأويل في معنى ذلك:

١.فقال بعضهم: معناه فخر عليهم السّقف من فوقهم أعالي بيوتهم من فوقهم.

ذكر من قال ذلك حدثنا بشر قال: ثنا يزيد قال: ثنا سعيد عن قتادة قوله: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾: إي والله لأتاها أمر الله من أصلها ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ والسقف: أعالي البيوت فائتفكت بهم بيوتهم فأهلكهم الله ودمرهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون.

حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال: ثنا محمّد بن ثور عن معمر عن قتادة ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ قال: أتى الله بنيانهم من أصوله، ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ﴾.

حدثني محمّد بن عمرو قال: ثنا أبو عاصم قال ثنا عيسى وحدّثني الحارث قال: ثنا الحسن قال ثنا ورقاء وحدّثني المثنّى قال: أخبرنا أبو حذيفة قال: ثنا شبل وحدّثني المثنّى قال: أخبرنا إسحاق قال: ثنا عبدالله عن ورقاء جميعا عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ قال: مكر نمرود بن كنعان الذي حاجّ إبراهيم في ربّه.

حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثني حجّاج عن ابن جريج عن مجاهد مثله.

٢.وقال آخرون: عنى بقوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾: أنّ العذاب أتاهم من السّماء.

ذكر من قال ذلك: حدّثني محمّد بن سعد قال: ثني أبي قال: ثني عمّي قال ثني أبي عن أبيه عن ابن عبّاس قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ يقول: عذاب من السماء لمّا رأوه استسلموا وذلوا»[1].

الرأي الراجح عند الإمام الطبري:

ذهب الإمام الطبري رحمه الله تعالى إلى ترجيح الرأي الأول فقال: «وأولى القولين بتأويل الآية قول من قال معنى ذلك: تساقطت عليهم سقوف بيوتهم إذ أتى أصولها وقواعدها أمر الله فائتفكت بهم منازلهم لأن ذلك هو الكلام المعروف من قواعد البنيان وخر السقف، وتوجيه معاني كلام الله إلى الأشهر الأعرف منها أولى من توجيهها إلى غير ذلك ما وجد إليه سبيل»[2].

وذهب الإمام القرطبي إلى ما ذهب إليه الإمام الطبري، فقال: «ومعنى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم﴾ أي أتى أمره البنيان إما زلزلة أو ريحا فخربته»[3].

وقال ابن كثير: «وقوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾: أي اجتثه من أصله، وأبطل عملهم كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾[4] وقوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ

(١) تفسير الطّبريّ(١٤/ ٩٧-٩٨).

(٢) تفسير الطبري(١٤/ ٩٨).

(٣) تفسير القرطبي(١٠/ ٩٧).

(٤) سورة المائدة/ آية: ٦٤.

يَحْتَسِبُوا۟ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾(١)»(٢).

* قال تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾(٣):

وهنا أيضاً فسّر الطّبريّ "الآتي" بأنه أمر الله، فقال: «وقوله: ﴿﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ يقول تعالى ذكره: فأتاهم أمر الله من حيث لم يحتسبوا أنه يأتيهم وذلك الأمر الذي أتاهم من الله حيث لم يحتسبوا قذف في قلوبهم الرعب بنزول رسول الله ﷺ بهم في أصحابه يقول جل ثناؤه: ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾(٤) »(٥)

وقال القرطبي: «فأتاهم الله أي أمره وعذابه »(٦).

وقال ابن كثير: « ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾: أي جاءهم من الله ما لم يكن لهم في بال كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾(٧)»(٨).

* قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(٩).

وفي هذه الآية لم يتطرّق الطّبريّ إلى تفسير المجيء بشيء، فقال: «وإذا جاء ربّك يا محمد وأملاكه صفوفاً صفاً بعد صف »(١٠).

ولكن من خلال تفسيره للآيات التي يوهم ظاهرها الحركة يمكن القول إنه يؤولها بما يليق بالله تعالى.

قال القرطبي(م: ٦٧١هـ) في تفسيرها: «قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أي أمره وقضاؤه قاله الحسن، وهو من باب حذف المضاف، وقيل: أي جاءهم الرّبّ بالآيات العظيمة وهو كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ أي بظلل، وقيل: جعل مجيء الآيات مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات ومنه قوله تعالى في الحديث: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني واستسقيتك فلم تسقني واستطعمتك فلم تطعمني»، وقيل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أي زالت الشّبه ذلك اليوم وصارت المعارف ضرورية كما تزول الشبه والشك عند مجيء الشّيء الذي كان يشكّ فيه قال أهل الإشارة: ظهرت قدرته واستولت والله جل ثناؤه لا يوصف بالتّحوّل من مكان إلى مكان وأنّى له التّحول والانتقال ولا مكان له ولا أوان ولا يجري عليه وقت ولا زمان لأن في جريان الوقت على الشيء فوت الأوقات ومن فاته شيء فهو عاجز »(١١).

وقال ابن الجوزي: «كقوله تعالى: (وجاء ربك) أي جاء أمره»(١٢).

---

(١) سورة الحشر/ آية: ٢.
(٢) تفسير ابن كثير(٢/ ٥٦٨).
(٣) سورة الحشر/ آية: ٢.
(٤) سورة الحشر/ آية: ٢.
(٥) تفسير الطبري(٢٨/ ٢٩).
(٦) تفسير القرطبي(١٨/ ٣).
(٧) سورة النحل/ آية: ٢٦.
(٨) تفسير ابن كثير(٤/ ٣٣٣).
(٩) سورة الفجر/ آية: ٢٢.
(١٠) تفسير الطبري(٣٠/ ١٨٥).
(١١) تفسير القرطبي(٢٠/ ٥٥).
(١٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٢٤).

فمن خلال ما ذكرنا يتبيّن لنا أنّ الألفاظ التي يوهم ظاهرها الحركة والنقلة كالإتيان والمجيء والذهاب ما هي إلا إضافات أريد بها المعاني المجازية التي يمكن نسبتها إلى الله تعالى بما يليق بجلال الله تعالى وعظمته.

ولا يحق لنا أن نقول: إنّها صفات لله تعالى، لأنّ الحركة والنقلة من صفات المخلوق، وأما الخالق فيتعالى عن مثل هذه الصفات.

أحاديث تدخل في مسالة النّقلة والحركة:

أولاً: حديث النّزول:

وقد تكلّمت عليه تفصيلاً في فصل الصّفة، وبيّنت أنّ الحديث من تصرّف الرّواة وأنّ المرجع فيه إلى الحديث الذي بيّن أنّ النّازل هو ملك من ملائكة الله تعالى وليس الله تعالى، ومما يجب اعتقاده أن الله تعالى لا تجوز عليه النقلة والحركة، قال الإمام ابن الجوزيّ: «قلت: قد روى حديث النزول عشرون صحابيّا، وقد سبق القول إنّه يستحيل على الله عزّ وجلّ الحركة والنّقلة والتّغير فيبقى النّاس رجلين:

أحدهما: المتأول له بمعنى: أنه يقرب رحمته.

والثاني: السّاكت عن الكلام في ذلك مع اعتقاد التنزيه...

قلت: والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النّقلة، وأنّ النّزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان يفتقر إلى ثلاثة أجسام:

١. جسم عال وهو مكان الساكن.

٢. وجسم سافل.

٣. وجسم ينتقل من علوّ إلى سفل.

وهذا لا يجوز على الله تعالى قطعاً»[١].

ثانياً: حديث الوطأة:

وهو حديث خولة بنت حكيم أن رسول الله ﷺ قال: «آخر وطأة وطئها الرحمن بوج».

وقبل الخوض في تأويل الحديث، أقول: إن الحديث ضعيف كما بيّن ذلك الشيخ حسن السقاف حيث قال: «هذا حديث ضعيف وسنده منقطع، ومتنه بالموضوع أشبه وهو منكر بلا ريب.

رواه الطبراني في معجمه الكبير من طريق سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة قال: سمعت ابن أبي سويد يقول سمعت عمر بن عبد العزيز يقول: زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم أن رسول الله ﷺ قال: الولد محزنة مجبنة مجهلة مبخلة، وإن آخر وطأة وطئها الله عز وجل بوج».

---

(١) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٩٤-١٩٦).

ورواه من هذا الطريق عن خولة البيهقي في (الأسماء والصفات) والإمام أحمد في مسنده.

قلت: وهذا إسناد ضعيف منقطع لأنّ ابن أبي سويد اسمه محمّد: مجهول كما في التّقريب والصّحيح أنّه لم يرو عنه إلاّ إبراهيم بن ميسرة.

وسيدنا عمر بن عبد العزيز لم يدرك خولة، فهذا إسناد لا ينفع حتّى في الشّواهد والمتابعات.

وروى هذا الحديث من طريق آخر دون ذكر لفظة (وإنّ آخر وطأة وطئها الله عزّ وجلّ بوج) المستبشعة.

فقد روى الإمام أحمد(٤/ ١٢٧) وابن ماجه(٢/ ١٠٩- رقم: ٣٦٦٦) وابن أبي شيبة(٧/ ٥١٢- ٦ دار الفكر) من طريق سعيد بن أبي راشد عن يعلى اليعمري بلفظ: «جاء حسن وحسين رضي الله عنهما يستبقان إلى رسول الله ﷺ فضمهما إليه وقال: «إن الولد مبخلة مجبنة» زاد أحمد في روايته (وإن آخر وطأة وطئها الرحمن عزّ وجلّ بوج)، قلت: سعيد بن أبي راشد مجهول ولم يرو عنه غير عبدالله بن عثمان ولم يرو عن يعلى العامريّ وإنّما روى عن رجل وهو يعلى بن مرّة الثقفي كما في ترجمته في تهذيب التهذيب ويعلى العامري ليس صحابياً حتى يحكي رؤيته لسيدنا الحسن وسيدنا الحسين وهما يستبقان لرسول الله ﷺ!

وقد حصل اضطراب في هذا السند أيضا، فتارة يرويه سعيد بن أبي راشد عن يعلى العامري وتارة عن يعلى بن أمية، فقد رواه البيهقي في سننه وفي الأسماء والصفات والحاكم في المستدرك عن يعلى بن مرة الثقفي ويعلى الثقفي صحابي كما في تهذيب التهذيب لكن وقع في سند البيهقي والحاكم يعلى بن منبه الثقفي وأظنه تصحيف وقد كتب المصحح لسنن البيهقي (ابن أمية) وبذلك لا يصح الحديث البتة، وخصوصاً بالزيادة المنكرة التي فيها ذكر الوطأة ووادي وج.

قلت: ورواه الحاكم أيضاً في المستدرك من طريق آخر دون الزيادة المنكرة فقال: «أخبرنا معمر عن ابن خيثم عن محمد بن الأسود بن خلف عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أخذ حسيناً فقبله ثم أقبل عليهم فقال: إن الولد مبخلة مجبنة مجهلة محزنة ».

قال الذهبي في الميزان: «محمد بن أسود بن خلف عن أبيه... لا يعرف هو ولا أبوه تفرد عنه عبد الله بن عثمان بن خيثم»

وذكر البخاري في تاريخه راوياً آخر عنه وهو أبو الزبير بالعنعنة وهو مدلس فلا ينفع هذا وذكره ابن حبان في الثقات ولا ينفع ذلك أيضاً...

وملخص الكلام في هذا الحديث أنّ شطره الأوّل (إن الولد مبخلة مجبنة محزنة) قد يحسن لغيره لبعض شواهد ضعيفة أيضاً كحديث السيدة عائشة رضي الله عنها في شرح

السنة للبغوي وحديث أبي سعيد الخدري عند البزار وأما شطره الثاني (آخر وطأة وطئها الرحمن بوج) فمنكر تالف وهو بالموضوع أشبه »[١].

العلماء بين نفي ظاهر الحديث وإثباته:

ذهب بعض العلماء إلى تأويل الحديث، وذهب آخرون إلى إثبات ظاهره، وإليك ذلك:

أولاً: من يرى تأويل الحديث:

من العلماء الذين ذهبوا إلى تأويل الحديث: سفيان بن عيينة وابن قتيبة، قال ابن الجوزي: «وَوَج واد بالطائف وهي آخر وقعة أوقعها الله بالمشركين على يد رسول الله ﷺ.

ومنه قوله: «اللهمّ اشدد وطأتك على مضر».

والوطأة مأخوذة من القدم وإلى هذا ذهب ابن قتيبة وغيره وقال سفيان بن عيينة في تفسير هذا الحديث: آخر غزاة غزاها رسول الله ﷺ بالطائف »[٢].

ثانياً: من يرى حمل الحديث على ظاهره:

وذهب آخرون إلى حمل الخبر على ظاهره، ومن هؤلاء القاضي أبو يعلى، فقد قال: «غير ممتنع على أصولنا حمل هذا الخبر على ظاهره، وإن ذلك المعنى بالذّات دون الفعل لأنا حملنا قوله (ينزل ويضع قدمه في النار) على الذات »[٣].

وقد ردّ عليهم الإمام ابن الجوزيّ، فقال: «قلت: وهذا الرّجل يشير بأصولهم إلى ما يوجب التّجسيم والانتقال والحركة، وهذا مع التّشبيه بعيد عن اللّغة ومعرفة التّواريخ وأدلّة العقول وإنّما اغتر بحديث روي عن كعب أنّه قال: (ووج مقدس، منه عرج الرّبّ إلى السّماء ثمّ قضى خلق الأرض). وهذا لو صحّ عن كعب احتمل أن يكون حاكياً عن أهل الكتاب وكان يحكي عنهم كثيراً، ولو قدرناه من قوله كان معناه: أنّ ذلك المكان آخر ما استوى من الأرض لما خلقت ثمّ عرج الرّبّ أي عمد إلى خلق السّماء وهو قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[٤] »[٥].

وهذا يعني أنّ أصول التّجسيم اخترقت ديننا عن طريق من أسلم من اليهود ككعب الأحبار وغيره!.

ثم قال ابن الجوزي: «وأصوله على زعمه ترجع إلى الحس ولو فهموا أنّ الله تعالى لا يوصف بحركة ولا انتقال ولا تغير ما بنوا على الحسيّات.

---

(١) دفع شبه التشبيه بتحقيق العلامة حسن السقاف حفظه الله تعالى(ص/ ٢٢١-٢٢٢).

(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٢١-٢٢٣).

(٣) المصدر السابق(ص/ ٢٢٣).

(٤) سورة فصلت: آية: ١١.

(٥) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٢٣).

والعجب أن يقر بهذا القول ثمّ يقول: من غير نقلة ولا حركة، فينقض ما بنى »(١).

أي هدم ما بناه من إثبات الوطأة!

فبعد هذا التفصيل أقول: الحديث ضعيف مردود، وإن صح فهو مؤول، وأما من يأخذ بظاهره فهو قائل بقول المجسمة صراحة.

ثالثاً: حديث الهرولة:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي وأنا معه حيث يذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب ذراعاً اقتربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة »(٢).

قال ابن الجوزي(م: ٥٩٧هـ): «والتّقرّب والهرولة توسّع في الكلام كقوله تعالى: ﴿سَعَوْاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾(٣) لا يراد به المشي »(٤).

وما دام الأمر من باب التوسع في الكلام فلا يصح وصف الله تعالى بالهرولة ولا بالمشي، يقول ابن حجر: «قال ابن بطال: وصف سبحانه نفسه بأنّه يتقرب إلى عبده ووصف العبد بالتّقرّب إليه ووصفه بالإتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام وذلك في حقه تعالى محال فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبراً وذراعاً وإتيانه ومشيه معناه التقرب إليه بطاعته وأداء مفترضاته ونوافله ويكون تقرّبه سبحانه من عبده وإتيانه والمشي عبارة عن إثابته على طاعته وتقرّبه من رحمته ويكون قوله (أتيته هرولة) أي أتاه ثوابي مسرعاً ونقل عن الطّبريّ أنّه إنما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضّعف من الكرامة والثّواب بالذّراع فجعل ذلك دليلاً على مبلغ كرامته لمن أدمن على طاعته أن ثواب عمله له على عمله الضّعف وأن الكرامة مجاوزة حدّه إلى ما يثيبه الله تعالى »(٥).

وقال ابن حجر: «وقال ابن التين: القرب هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ فإنّ المراد به: قرب الرّتبة وتوفير الكرامة، والهرولة: كناية عن سرعة الرّحمة إليه ورضى الله عن العبد وتضعيف الأجر قال: والهرولة: ضرب من المشي السّريع وهي دون العدو »(٦).

---

(١) المصدر السابق(ص/ ٢٢٤-٢٢٥).

(٢) رواه البخاري في صحيحه(٦/ ٢٦٩٤-رقم: ٦٩٦٩)، ورواه مسلم في صحيحه(٦/ ٢٧٤١- رقم: ٧٠٩٨).

(٣) سورة الحج/ آية: ٥١ .سورة سبأ/ آية: ٥.

(٤) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٣٣).

(٥) فتح الباري(١٣/ ٥١٣).

(٦) فتح الباري(١٣/ ٥١٣).

وقال: «وقال صاحب المشارق: المراد بما جاء في هذا الحديث: سرعة قبول توبة الله للعبد أو تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله أعلم بمراده»(١).

وقال الكرماني: «لمّا قامت البراهين على استحالة هذه الأشياء في حقّ الله تعالى وجب أن يكون المعنى من تقرّب إليّ بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير وكلّما زاد في الطّاعة أزيد في الثّواب وإن كانت كيفيّة إتيانه بالطّاعة بطريق التّأنّي يكون كيفيّة إتياني بالثّواب بطريق الإسراع والحاصل أنّ الثّواب راجح على العمل بطريق الكيف والكمّ ولفظ القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة أو الاستعارة أو إرادة لوازمها »(٢).

ثامناً: آيَاتُ المَعِيَّةِ:

١.معيّة الله تعالى للصّابرين:

* ففي قوله تعالى: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(٣).

قال الطّبريّ: «وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ فإنّ تأويله فإنّ الله ناصره وظهيره وراض بفعله كقول القائل افعل يا فلان كذا وأنا معك يعني إني ناصرك على فعلك ذلك ومعينك عليه.»(٤).

* وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(٥).

قال الطّبريّ: «وأما قوله والله مع الصابرين فإنه يعني والله معين الصابرين على الجهاد في سبيله وغير ذلك من طاعته وظهورهم ونصرهم على أعدائه الصادين عن سبيله المخالفين منهاج دينه.

وكذلك يقال لكل معين رجلاً على غيره هو معه بمعنى هو معه بالعون له والنصرة »(٦).

* وفي قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(٧).

قال الطّبريّ «إن الله مع الصابرين يقول اصبروا فإني معكم»(٨).

* وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(٩).

قال: «والله مع الصابرين لعدوهم وعدو الله احتساباً في صبره وطلباً لجزيل الثواب من ربه بالعون منه له والنصر عليه.»(١٠).

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٥١٣).
(٢) فتح الباري(١٣/ ٥١٥).
(٣) سورة البقرة/ آية: ١٥٣.
(٤) تفسير الطبريّ(٢/ ٣٨).
(٥) سورة البقرة/ آية: ٢٤٩.
(٦) تفسير الطبري(٢/ ٦٢٤).
(٧) سورة الأنفال/ آية: ٤٦.
(٨) تفسير الطبري(١٠/ ١٥).
(٩) سورة الأنفال/ آية: ٦٦.
(١٠) تفسير الطبري(١٠/ ٣٨).

٢.معية الله تعالى للمتقين:

* ففي قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾(١).

قال الطّبريّ: «يعني جل ثناؤه بذلك واتّقوا الله أيّها المؤمنون في حرماته وحدوده أن تعتدوا فيها فتتجاوزوا فيها ما بينه وحده لكم واعلموا أنّ الله يحب المتّقين الذين يتّقونه بأداء فرائضه وتجنّب محارمه »(٢).

* وفي قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾(٣).

قال: «وأما قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ فإنّ معناه: واعلموا أيّها المؤمنون بالله أنكم إن قاتلتم المشركين كافّة واتّقيتم الله فأطعتموه فيما أمركم ونهاكم ولم تخالفوا أمره فتعصوه كان الله معكم على عدوّكم وعدوّه من المشركين ومن كان الله معه لم يغلبه شيء لأنّ الله مع مَنِ اتّقاه فخافه وأطاعه فيما كلّفه من أمره ونهيه.»(٤).

* وفي الآية(١٢٣) من سورة التوبة:

قال الطبري رحمه الله تعالى: « ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾؛ يقول: وأيقنوا عند قتالكم إيّاهم أنّ الله معكم وهو ناصركم عليهم فإن اتقيتم الله وخفتموه بأداء فرائضه واجتناب معاصيه فإنّ الله ناصر من اتقاه ومعينه.»(٥).

٣.معية الله تعالى للمؤمنين:

* ففي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٦).

قال الطّبريّ «وأن الله مع المؤمنين يقول جل ذكره وأن الله مع من آمن به من عباده على من كفر به منهم ينصرهم عليهم أو يظهرهم كما أظهرهم يوم بدر على المشركين.».

٤.آيات أخرى في معية الله تعالى لعباده:

* ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾(٧).

قال الطّبريّ: «يقول الله تعالى ذكره قال الله لموسى وهارون لا تخافا فرعون إنني معكما أعينكما عليه وأبصركما أسمع ما يجري بينكما وبينه فأفهمكما ما تحاورانه به وأرى ما تفعلان ويفعل لا يخفى علي من ذلك شيء.»(٨).

* وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾(٩).

قال الطّبريّ: «والله معكم بالنصر لكم عليهم.»(١٠).

---

(١) سورة البقرة/ آية: ١٩٤.
(٢) تفسير الطبريّ(٢/ ٢٠٠).
(٣) سورة التوبة/ آية: ٣٦.
(٤) تفسير الطبري(١٠/ ١٢٩).
(٥) تفسير الطبري(١١/ ٧٢).
(٦) سورة الأنفال/ آية: ١٩.
(٧) سورة طه/ آية: ٤٦.
(٨) تفسير الطبري(١٦/ ١٧٠).
(٩) سورة محمد/ آية: ٣٥.
(١٠) تفسير الطبري(٢٦/ ٦٣).

* وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[١].

قال الطّبريّ: «وهو معكم أينما كنتم يقول وهو شاهد لكم أيها الناس أينما كنتم يعلمكم ويعلم أعمالكم ومتقلبكم ومثواكم وهو على عرشه فوق سماواته السبع »[٢].

* وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣].

قال الطّبريّ: «وعنى بقوله هو رابعهم بمعنى: أنه مشاهدهم بعلمه وهو على عرشه! كما حدثني عبد الله بن أبي زياد قال ثني نصر بن ميمون المضروب قال ثنا بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان عن الضحاك في قول ما يكون من نجوى ثلاثة إلى قوله هو معهم قال هو فوق العرش! وعلمه معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم »[٤].

هذا هو رأي الطّبريّ في تفسير آيات المعية، والملاحظ على كلامه ما يلي:

١.أنّه أجاد حينما فسّر المعيّة بالنّصرة والمعونة، فهذا هو الموافِق لقواعد التّنزيه، وكلامه هو التّأويل بعينه.

٢.ذكر صيغتين تدلاّن على التّجسيم وهما: «وهو على عرشه فوق سماواته السّبع ». و«أنه مشاهدهم بعلمه وهو على عرشه ».

فهذه صيغ تدلّ على التّجسيم ولا حاجة لها هنا، والطّبريّ بعيد عن ألفاظ التجسيم، وبالرّجوع إلى أقواله في تفسير صفة العلي، نراه بعيداً عن هذه الألفاظ:

* ففي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[٥].

قال الطّبريّ: «فإنه يعني العلي، والعلي: الفعيل من قولك علا يعلو علواً إذا ارتفع فهو عال وعلي والعلي ذو العلوّ والارتفاع على خلقه بقدرته.»[٦].

* وفي قوله تعالى : ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾[٧]:

قال الطّبريّ : « يعني بقوله (العلي): ذو العلوّ على كل شيء هو فوق كل شيء، وكل شيء دونه »[٨].

وكلامه هنا لا يعني الأمر المحسوس، لأن الطبري بين المراد من العلو، فقال: «بأنّ

---

(١) سورة الحديد/ آية: ٤.

(٢) تفسير الطبري(٢٧/ ٢١٦).

(٣) سورة المجادلة/ آية:٧.

(٤) تفسير الطبري(٢٨/ ١٢.١٣).

(٥) سورة البقرة/ آية الكرسي ٢٥٥.

(٦) تفسير الطبري(٣/ ١٢ - ١٣).

(٧) سورة الحج/ آية: ٦٢.

(٨) تفسير الطبري(١٧/ ١٩٦).

الله هو العليّ يقول: ذو العلوّ على كلّ شيء وكلّ ما دونه فله متذلّل منقاد »[١].

وقال: «ذو علوّ على كل شيء وارتفاع عليه واقتدار حكيم، يقول: ذو حكمة في تدبيره خلقه »[٢].

وهذا يعني أن مقصده بالعلو المعنوي، وهو علو القدرة والعظمة والجبروت لا العلو الحسي، والعياذ بالله تعالى.

أقوال غريبة ينقلها الإمام الطبري دون تعليق:

مع ما نقلناه عن الطبري رحمه الله تعالى إلا أنه ينقل أقوالاً غريبة في مسألة العلو دون أن ينتقد ذلك أو يعلق عليه، وأنقل كلام الطبري هنا ليستغرب القارئ من هذا النقل الخالي عن التعليق والنقد، قال الطبري رحمه الله تعالى عند قوله تعالى: «وهو العلي العظيم»: «واختلف أهل البحث في معنى قوله (وهو العلي):

* فقال بعضهم : يعني بذلك وهو العلي عن النظير والأشباه.

وأنكروا أن يكون معنى ذلك وهو العلي المكان وقالوا غير جائز أن يخلو منه مكان ولا معنى لوصفه بعلوّ المكان لأن ذلك وصفه بأنه في مكان دون مكان !

* وقال آخرون: معنى ذلك وهو العلي على خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه لأنه تعالى ذكره فوق جميع خلقه وخلقه دونه كما وصف به نفسه أنه على العرش فهو عال بذلك عليهم »[٣].

فكما ترى كيف يذكر الطّبريّ هذين الرأيين اللّذين يثبتان المكان لله، تعالى عن ذلك:

فالفريق الأول: يثبت أنّ الله يتعالى عن النظير، لكن هذا التعالي إنما هو بكونه في كل مكان لا في مكان واحد كما هو حال البشر.

والفريق الثاني: يثبت أن الله تعالى في مكان معين.

والإمام الطّبريّ يذكر هذين الرأيين دون تعقيب ! أو نكير أو حتّى مجرد مناقشة ! وكأنّ الأمر لا يمس الله سبحانه وتعالى!

وقد انتقد الإمام القرطبي رحمه الله تعالى فعل الطّبريّ هذا، فقال: «وحكى الطّبريّ عن قوم أنهم قالوا هو العلي عن خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه، قال ابن عطية: وهذا قول جهلة مجسمين، وكان الوجه ألا يُحكى»[٤].

وكان المفترض التعقيب من هؤلاء العلماء على أصحاب الرأي الأول.

والذي يدعو للاستغراب أن الطّبريّ بعد أن ذكر هذين الرأيين ذكر مباشرة رأي

---

(١) تفسير الطبري(٢١/ ٨٤).

(٢) تفسير الطبري(٢٥/ ٤٥).

(٣) تفسير الطبري(٣/ ١٣).

(٤) تفسير القرطبي(٣/ ٢٧٨).

العلماء في مسألة (العظيم) في حقه تعالى، والفارق كبير بين الأقوال في هاتين المسألتين، فقد قال في مسألة (العظيم): «وكذلك اختلفوا في معنى قوله (العظيم):

أ.فقال بعضهم: معنى العظيم في هذا الموضع: المعظم، صرف المفعل إلى فعيل كما قيل للخمر المعتقة: خمر عتيق كما قال الشاعر:

وكأنّ الخمرَ العتيقَ منَ الإسـ ـفـنـط مـمـزوجـةٌ بـمـاءٍ زُلال

وإنما هي معتقة.

قالوا: فقوله: (العظيم): معناه المعظّم الذي يعظّمه خلقه ويهابونه ويتقونه.

قالوا: وإمّا يحتمل قول القائل هو عظيم أحد معنيين:

١.**أحدهما**: ما وصفنا من أنّه معظّم.

٢.**والآخر**: أنه عظيم في المساحة والوزن.

قالوا: وفي بطول القول بأن يكون معنى ذلك أنّه عظيم في المساحة والوزن صحّة القول بما قلنا.

ب.وقال آخرون: بل تأويل قوله (العظيم) هو أنّ له عظمة هي له صفة.

وقالوا: لا نصف عظمته بكيفيّة ولكنّا نضيف ذلك إليه من جهة الإثبات وننفي عنه أن يكون ذلك على معنى مشابهة العِظم المعروف من العباد لأنّ ذلك تشبيه له بخلقه وليس كذلك.

وأنكر هؤلاء ما قاله أهل المقالة التي قدمنا ذكرها، وقالوا: لو كان معنى ذلك أنّه معظّم لوجب أن يكون قد كان غير عظيم قبل أن يخلق الخلق وأن يبطل معنى ذلك عند فناء الخلق لأنّه لا مُعَظِّمَ له في هذه الأحوال.

ج.وقال آخرون: بل قوله: إنه العظيم وصف منه نفسه بالعظم.

وقالوا كلّ ما دونه من خلقه فبمعنى الصغر لصغرهم عن عظمته »[١].

فانظر هنا إلى قول هؤلاء وكيف ينفون المعاني الحسية في حق الله تعالى، وهذا الكلام جاء مباشرة بعد الكلام على علو الله تعالى، فلماذا جاز هناك إثبات الحس في حق الله تعالى وهنا لم يجز.

ولذلك أقول: إن هذه الأمور وغيرها تدعو حقيقة إلى الاستغراب، وتشير إلى أن أيادي المجسمة تلاعبت بتفسير الطبري رحمه الله تعالى، والله تعالى أعلى وأعلم، وعامل المتلاعبين بعدله سبحانه وتعالى.

---

(١) تفسير الطبري(٣/ ١٣).

ويدخل في مسألة العلوّ : الفوقيــة:

* ففي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾:

فسر الطّبريّ الفوقية بالقهر وعلوّ القدرة، فقال: «ويعني بقوله (القاهر) المذلل المستعبد خلقه العالي عليهم وإنّما قال: (فوق عباده) لأنه وصف نفسه تعالى بقهره إياهم ومن صفة كل قاهر شيئاً أن يكون مستعلياً عليه فمعنى الكلام إذاً والله الغالب عباده المذللهم العالي عليهم بتذليله لهم وخلقه إياهم فهو فوقهم بقهره إياهم وهم دونه »[١].

وقال: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[٢].

يقول تعالى ذكره: (وهو القاهر) والله الغالب خلقه العالي عليهم بقدرته لا المقهور من أوثانهم وأصنامهم المذلل المغلوب عليه لذلته»[٣].

وتفسير الطّبريّ للفوقية تفسير يليق بجلال الله تعالى، وهذا كلام الإمام الطبري المنطقي الذي يتوافق مع قواعد التنزيه، وكما هو واضح الفرق بين هذا الكلام وبين الكلام السابق الذي نقلناه.

وقد ذهب الإمام القرطبي إلى ما ذهب إليه الإمام الطبري رحمه الله تعالى، فقال: «ومعنى (فوق عباده): فوقيّة الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم أي هم تحت تسخيره لا فوقية المكان كما تقول: السّلطان فوق رعيّته أي بالمنزلة والرّفعة وفي القهر معنى زائد ليس في القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد.»[٤].

وقال أيضاً: «قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ يعني: فوقيّة المكانة والرّتبة لا فوقية المكان والجهة.»[٥].

قال الشوكاني(م: ١٢٥٠هـ): «ومعنى ﴿فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾: فوقيّة الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم لا فوقية المكان كما تقول: السّلطان فوق رعيّته أي بالمنزلة والرفعة وفى القهر معنى زائد ليس في القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد»[٦].

وقال: «قوله ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ المراد: فوقية القدرة والرتبة كما يقال السلطان فوق الرعية»[٧].

ابن تيمية(م: ٧٢٨هـ) يثبت الفوقية الحسية في حق الله تعالى:

ذهب ابن تيمية إلى أن الله تعالى فوق العالم فوقية حسية، ورفض أن تكون فوقية الله تعالى فوقية معنوية، وهي فوقية الرتبة والشأن والعظمة، فقال: «والباري سبحانه وتعالى فوق

---

(١) تفسير الطبري(٧/ ١٦١).
(٢) سورة الأنعام/ آية: ٦١.
(٣) تفسير الطبري(٧/ ٢١٦).
(٤) تفسير القرطبي(٦/ ٣٩٩).
(٥) تفسير القرطبي(٧/ ٦).
(٦) فتح القدير للشوكاني(٢/ ١٠٤).
(٧) فتح القدير للشوكاني(٢/ ١٢٤).

العالم فوقيّة حقيقيّة ليست فوقيّة الرّتبة »(١).

وهذا تصريح بالعلوّ الحسّيّ، ويزيد الأمر تأكيداً ما قاله بعد ذلك: «كما أنّ التقدم على الشّيء قد يقال إنّه بمجرد الرتبة، كما يكون بالمكان، مثل تقدّم العالم على الجاهل وتقدم الإمام على المأموم، فتقدّم الله على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو قبله حقيقة فكذلك العلوّ على العالم قد يقال إنّه يكون بمجرد الرتبة كما يقال: العالم فوق الجاهل، وعلوّ الله على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو عال عليه علوّاً حقيقياً وهو العلوّ المعروف والتقدم المعروف »(٢).

وقوله هذا تشبيه محض عافانا الله تعالى.

* وفي قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾(٣).

قال الطّبريّ: «يخاف هؤلاء الملائكة التي في السماوات وما في الأرض من دابّة ربَّهم من فوقهم أن يعذبهم إن عصوا أمره »(٤).

هنا لم يتطرق الطّبريّ إلى تفسير الفوقية وإنما اهتم بتفسير الآية بشكل عام، ولكن الإمام القرطبي بيّن هذه الفوقية فقال: «ومعنى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ أي من عقاب ربهم وعذابه، لأنّ العذاب المهلك إنّما ينزل من السّماء.

وقيل: المعنى يخافون قدرة ربّهم التي هي فوق قدرتهم ففي الكلام حذف.

وقيل: معنى يخافون ربّهم من فوقهم يعني الملائكة يخافون ربّهم وهي من فوق ما في الأرض من دابة ومع ذلك يخافون فلأن يخاف من دونهم أولى »(٥).

تاسعاً: آيات اليد المضافة إلى الله تعالى:

* ففي قوله تعالى: «قل إنّ الفضل بيد الله»(٦).

قال الطّبريّ في تفسير هذه الآية: «قل يا محمد لهؤلاء اليهود الذين وصفت قولهم لأوليائهم إن الفضل بيد الله وإليه دونكم ودون سائر خلقه.. »(٧).

تفسير الطبري رحمه الله تعالى يشعر أن المراد من اليد المضافة إلى الله تعالى هي: القدرة والملك، ولم يقل الطبري إن اليد صفة من صفات الله تعالى!.

* وفي قوله تعالى: «أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما »(٨).

---

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاس(١/ ١١١).
(٢) المصدر السابق(١/ ١١١).
(٣) سورة النحل/ آية: ٥٠.
(٤) تفسير الطبري(١/ ١١٧).
(٥) تفسير القرطبي(١٠/ ١١٣).
(٦) سورة آل عمران/ آية: ٧٣.
(٧) تفسير الطبري(٣/ ٣١٦).
(٨) سورة يس/ آية: ٧١.

قال الطّبريّ : «يقول تعالى ذكره أو لم ير هؤلاء المشركون بالله الآلهة والأوثان أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا يقول مما خلقنا من الخلق أنعاماً وهي المواشي التي خلقها الله لبني آدم فسخرها لهم من الإبل والبقر والغنم »[١].

وتفسير الطبري تأويل واضح وبيّن.

* وفي قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٢].

قال الطّبريّ: «يقول تعالى ذكره: قال الله لإبليس إذ لم يسجد لآدم وخالف أمره: يا إبليس ما منعك أن تسجد يقول: أي شيء منعك من السّجود لما خلقت بيديّ يقول: لخلق يديّ يخبر تعالى ذكره بذلك أنّه خلق آدم بيديه، كما حدّثنا ابن المثنّى قال: ثنا محمّد بن جعفر قال: ثنا شعبة قال: أخبرني عبيد المكتب قال: سمعت مجاهداً يحدّث عن ابن عمر قال: (خلق الله أربعة بيده العرش وعدن والقلم وآدم ثم قال لكل شي كن فكان)[٣] »[٤].

هنا بيّن الطّبريّ أنّ الله تعالى خلق آدم بيديه، واستدلّ بما نقله عن ابن عمر، وهذا يعني أن لآدم مشاركاً في الخلق باليد !

لكن الحديث الذي رواه الطّبريّ عن ابن عمر كان من طريق مجاهد، ومجاهد يرى أنّ اليد من باب التّأكيد فقال: «اليد هنا بمعنى التّأكيد والصّلة مجازاً كقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾.. »[٥].

وهذا يشير إلى عدم احتجاج مجاهد بهذه الرواية !

كما أن الحديث موقوف على ابن عمر وليس مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ.

آراء العلماء في اليد المضافة إلى الله تعالى:

اختلف العلماء في اليد المضافة إليه سبحانه وتعالى، فبعضهم يرى أنها تؤول، وبعضهم يرى أنها صفة، وإليك ذلك:

أولاً: من يرى أن اليد في حقه تعالى تؤول بمعنى القدرة والقوة:

١.الإمام الجصاص:

قال الجصاص: «واليد في اللغة تنصرف على وجوه .... ومنها: الاختصاص بالفعل كقوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ : أي تولّيت خلقه »[٦].

٢.الإمام الثّعالبيّ:

قال الثعالبي: «وقوله تعالى (بيدي) عبارة عن القدرة والقوة »[٧].

---

(١) تفسير الطبري(٢٣/ ٢٨). (٢) سورة ص/ آية: ٧٥.

(٣) الخبر رواه الحاكم في مستدركه(٢/ ٣٤٩- رقم: ٣٢٤٤- وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.).

(٤) تفسير الطبري(٢٣/ ١٨٥). (٥) فتح القدير(٤/ ٤٤٥).

(٦) أحكام القرآن للجصاص(٤/ ١٠٥).

(٧) جواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي(٤/ ٤٥).

٣.الإمام الشّوكانيّ:

قال الشوكاني: «أي ما صرفك وصدّك عن السّجود لما توليت خلقه من غير واسطة وأضاف خلقه إلى نفسه تكريماً له وتشريفاً مع أنّه سبحانه خالق كلّ شيء، كما أضاف إلى نفسه الرّوح والبيت والنّاقة والمساجد »[١].

وإنّما أوّل العلماء اليد لأنّها عضو الجارحة، والله تعالى يتعالى عن الجوارح لأنّه ليس كمثله شيء، فقد جاء في القاموس المحيط: «اليد: الكف »[٢].

وفي لسان العرب: «اليد: من أطراف الأصابع إلى الكتف »[٣].

هذه هي المعاني الحقيقية لكلمة يد، وهناك معان مجازيّة كالقوّة والنّعمة وغير ذلك، فقد جاء في القاموس المحيط : «واليد: .... القوة، والقدرة، والسّلطان، والملك »[٤].

وفيه أيضاً: «واليد .....النعمة والإحسان تصطنعه »[٥].

فالمعاني المجازية يمكن إضافتها إلى الله تعالى، أما المعاني الحقيقية فلا تجوز نسبتها إلى الله تعالى بالإجماع.

ثانياً: من يرى أن اليد صفة ولا تؤول:

١.الإمام أحمد بن حنبل(م: ٢٤١هـ):

قال الإمام أحمد: «إن لله تعالى يدان (هكذا) وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحتين وليستا بمركبتين ولا جسم ولا جنس من الأجناس ولا من جنس المحدود والتركيب والأبعاض والجوارح...وقال الله عز وجل ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾... ويفسد أن تكون يده القوة والنعمة والتفضل لأن جمع يد أيد وجمع تلك أياد ولو كانت اليد عنده القوة لسقطت فضيلة آدم وثبتت حجة إبليس »[٦].

كما ترى كيف جعل الإمام أحمد اليد صفة دون أن يكون لها أي معنى ظاهري أو مجازي، فكيف عرف أنها صفة ؟!

٢.الإمام القرطبي(م: ٦٧١هـ):

قال القرطبي: «قال الله تعالى: ﴿يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فلا يجوز أن يحمل على الجارحة، ولأنّ الباري جلّ وتعالى واحد لا يجوز عليه التّبعيض، ولا على القوّة والملك والنّعمة والصّلة لأنّ الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعدوّه إبليس ويبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التّخصيص فلم يبقَ إلا أن تحمل على صفتين تعلقتا

---

(١) فتح القدير(٤/ ٤٤٥).
(٢) القاموس المحيط(ص/ ١٧٣٦).
(٣) لسان العرب(١٥/ ٤١٩).
(٤) القاموس المحيط(ص/ ١٧٣٦).
(٥) القاموس المحيط(ص/ ١٧٣٦).
(٦) العقيدة لأحمد بن حنبل(رواية الخلال). تحقيق: السيروان، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ(٢/ ١٠٤).

بخلق آدم تشريفاً له دون خلق إبليس تعلق القدرة بالمقدور لا من طريق المباشرة ولا من حيث المماسة »[١].

وهذا كلام يشبه كلام الإمام أحمد، لمنه لم يقل: إن اليد صفة بل قال: صفتان !.

٣.ابن منده(م: ٣٩٥هـ):

قال ابن مندة: «ذكر ما يستدل به من كلام النّبي ﷺ على أنّ الله جلّ وعزّ خلق آدم عليه السّلام بيدين حقيقة »[٢].

٤.الإمام البغوي(م: ٥١٦هـ):

قال البغوي: «في تحقيق الله التثنية في اليد دليل على أنهما ليست بمعنى القدرة والقوة والنعمة ، وأنهما صفتان من صفات ذاته »[٣].

٥.صديق حسن خان القنوجي(م: ١٣٠٧هـ):

قال القنوجي: «فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الأفراد وعدى الفعل بالباء فلا يحتمل المجاز وأما إذا أضيف إليه الفعل ثم عدى بالباء فهو باشرها بيده ولهذا قال عبد الله بن عمرو بن العاص لم يخلق الله بيده إلا ثلاثاً خلق آدم بيده وغرس جنة الفردوس بيده وكتب التوراة بيده وروي ذلك مرفوعاً فلو كانت اليد هي القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك ولا كانت لآدم فضيلة بذلك على شيء مما خلق بالقدرة »[٤].

٦.الكرمي(م: ١٠٣٣هـ):

قال الكرمي: «ومذهب السّلف والحنابلة أنّ المراد إثبات صفتين ذاتيتين تسميان يدين يزيدان على النعمة والقدرة محتجين بأن الله تعالى أثبت لآدم من المزية والاختصاص ما لم يثبت مثله لإبليس بقوله: (لما خلقت بيدي)وإلا فكان إبليس يقول وأنا أيضاً خلقتني بيديك فلا مزية لآدم ولا تشريف.

فإن قيل: إنّما أضيف ذلك إلى آدم ليوجب له تشريفاً وتعظيماً على إبليس ومجرّد النّسبة في ذلك كافي في التّشريف (كناقة الله) و(بيت الله) فهذا كاف في التّشريف وإن كانت النّوق والبيوت كلها لله.

فالجواب ما قالوه: إنّ التّشريف بالنّسبة إذا تجرّدت عن إضافة إلى صفة اقتضى مجرد التّشريف فأمّا النّسبة إذا اقترنت بذكر صفة أوجب ذلك إثبات الصّفة التي لولاها ما تمّت النّسبة فإنّ قولنا خلق الله الخلق بقدرته لما نسب الفعل إلى تعلقه بصفة الله اقتضى ذلك

---

(١) تفسير القرطبي(٦/ ٢٣٨- ٢٣٩). (٢) الرد على الجهمية لابن مندة(ص/ ٣٥).

(٣) أقاويل الثقات(ص/ ١٥١).

(٤) قطف الثمر في بيات عقيدة أهل الأثر، للقنوجي(م: ١٣٠٧هـ)،ط١، ١٤٠٤هـ، شركة الشرق الأوسط، عمان(ص/ ٥٥).

إثبات الصّفة وكذا أحاط بالخلق بعلمه يقتضي إحاطة بصفة هي العلم فكذلك هنا لما كان ذكر التّخصيص مضافاً إلى صفة وجب إثبات تلك الصّفة على وجه يليق به سبحانه لا بمعنى العضو والجارحة والجسميّة والبعضيّة والكمّيّة والكيفيّة تعالى الله عن ذلك وأيضاً فلو أراد باليد النّعمة لقال لما خلقت بيدي لأنّه خلق لنعمة لا بنعمة. وأيضاً فقدرة الله واحدة لا تدخلها التثنية والجمع »[١].

مناقشة أصحاب القول الثاني:

إن اعتبار أن اليدين صفة لله تعالى أمر مجانب للصواب لسببين:

الأول: أن اليد في لغة العرب عضو وليست صفة كما هو معروف، يقول الطبري رحمه الله تعالى: «فكل ما فارق جسده الحي ذا الروح فارقته الحياة فصار ميتا كالعضو من أعضائه مثل اليد من يديه والرجل من رجليه »[٢]، وهذا يعني عدم جواز وصف الله تعالى بالأعضاء، يقول الإمام الطحاوي في عقيدته الشهيرة مشهور ومعروف، وهو: «تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات »[٣].

الثاني: عدم وجود مسوغ لإطلاق لفظة (صفة) لعدم وجود دليل لا من الشرع ولا من العقل، وأمّا كون اللّفظة مضافة إلى الله تعالى فليس دليلاً، لأنّ كثيراً من الألفاظ أضافها الله تعالى إلى نفسه وليست صفة.

وقد تكلمت على هذه المسألة بالتفصيل في باب الصّفة.

وإضافة لما سبق أقول: إن القائلين بصفة اليد مختلفون، فأحمد يقول: إن اليدين صفة، والقرطبي وغيره يقولون: إنهما صفتان، وابن حزم يقول: بالأيادي، وذلك في معرض رده على أبي الحسن الأشعري، وإليك نص كلامه: «وقال الأشعري: إن المراد بقول الله تعالى (أيدينا) إنما معناه: اليدان، وإن ذكر الأعين إنما معناه: عينان وهذا باطل مدخل في قول المجسمة.

بل نقول: إنّ هذا إخبار عن الله تعالى لا يرجع من ذكر اليد إلى شيء سواه تعالى، ونقول: إنّ لله تعالى يداً ويدين وأيدي» [٤].

وهكذا ترى الاضطراب في اليد المضافة إلى الله تعالى، فبعضهم يقول: له يد، وبعضهم يقول: له يدان، وبعضهم يقول: له أيد، وبعضهم يقول: اليدان صفتان، وبعضهم يقول: صفة، ويفرغها من كل المعاني الحقيقية والمجازية، وبعضهم يجعلها: صفة على الحقيقة!.

---

(١) أقاويل الثقات(ص/ ١٥٠- ١٥١).

(٢) تفسير الطبري(١/ ١٨٩).

(٣) شرح صحيح الطحاوية للسقاف(ص/ ٣٠٧).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة(٢/ ١٢٧).

ثم ينقل السيوطي عن الباجي إذ قال: «أجمع أهل السّنّة على أنّ يده صفة وليس بجوارح كجوارح المخلوقين، لأنّه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »[١]. فإذا كان ثمت إجماع فلماذا كل هذا الاختلاف ؟!.

الصواب في المسألة:

الصواب في هذه المسألة أن اليد المضافة إلى الله تعالى ليست صفة، وإنما هي إضافة لها معان بحسب السياق، وذلك لما يلي:

١.إنّ اعتبار اليد صفة قول مبتدع لا دليل عليه من القرآن والسّنّة المتواترة، يقول الإمام ابن الجوزيّ: «وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصّفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل »[٢].

فلا القرآن وصف الله تعالى باليد ولا رسولنا محمّد ﷺ، ولا الصّحابة الكرام، فمن أين لنا أن نقول ذلك، والعرب تعتبر اليد عضوا من الأعضاء، لكنها تستعار لمعان أخرى داخلة في إطار المجاز كقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[٣] وقوله: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[٤].

وهكذا لفظ اليد حينما يضاف إلى الله تعالى، فيكون من باب المجاز، قال ابن الأثير: «يد الله: كناية عن الحفظ »[٥].

وقال السيوطي: «وقال ابن اللبان: فإن قلت فما حقيقة اليدين في خلق آدم، قلت: الله أعلم بما أراد ولكن الذي استثمرته من تدبر كتابه أن اليدين استعارة لنور قدرته القائم بصفة فضله، ولنورها القائم بصفة عدله، ونبه على تخصيص آدم وتكريمه بأن جمع له في خلقه بين فضله وعدله »[٦].

وهذا الكلام وإن كان تأويلاً مقبولاً إلا أنه لا يخلو من الاعتراض، فقد يقول قائل: لِمَاذَا أَثْبَتُّمْ هَذَا المَعْنَى ولَمْ تُثْبِتُوْا المَعَانِي الأُخْرَى ؟!.

٢.كما أن الشروط اللازمة لإثبات صفة لله تعالى غير متوفرة في هذه اللفظة، وعليه فلا يمكن اعتبارها صفة، وإنما هي إضافة تحمل معاني معينة بحسب سياق النص، ولذا جاز تأويلها.

٣.إن اعتبار اليد صفة حقيقة تشبيه لله تعالى بخلقه، لأن حقيقة اليد هي الجارحة، يقول ابن برهان: «هذه الآيات والأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ لا يخلو إما:

---

(١) تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك، للسيوطي(م: ٩١١هـ).

(٢) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ١٠٠). (٣) سورة المسد/ آية: ١.

(٤) سورة فصلت/ آية: ٤٢. (٥) النهاية في غريب الحديث والأثر(٥/ ٢٩٣).

(٦) الإتقان في علوم القرآن(٢/ ١٨).

١.أن تحمل على ما يفهم في اللّغة فتحمل على ظواهرها وما وضعت له على وجه الحقيقة.

٢.أو تحمل على وجه المجاز فإن حملت على الحقيقة، وحقيقة اليد هي الجارحة، وحقيقة العين هي المقلة الباصرة.

وقد دل حدوث العالم على أنّ كل جسم محدث فالجوارح محدثة، وصانع العالم يجب أن يكون قديماً، فاستحال حمل هذه الألفاظ على ظواهرها فلم يبق إلا أن تحمل على جهة المجاز وهو التأويل، ولسنا نعين تأويلاً من التأويلات وإنما المقصود الرد على من يحمل الآية على ظواهرها ولا عمدة لهم في حملها على ظاهرها ومنع التأويل إلا أنهم بنوا على أن الله تعالى جسم ...

فإن قالوا: نحن نثبت يداً لا كالأيدي وجارحة لا كالجوارح فيسألون عن معنى هذا، فيقال لهم: ما الذي تعنون بقولكم إنها لا كالأيدي؟! أتعنون بذلك أنها ليست كالأيدي في حجمها ومقدارها؟!

فإن عنيتم هذا فهو مستحيل، فإن دلالة حدث العالم لا تنشأ من جهة الصغير والكبير، فإن صغير الأجسام وكبيرها في الدلالة التي دلت على حدوثها متساوية.

فإن قالوا: نعني بقولنا إنها ليست كالأيدي إنها ليست جسماً ولا جارحة فهو عدول عن حمل الكلام على ظاهره، ومذهبهم خلاف ذلك.

فإن قالوا: لسنا نحملها على ظواهرها ولا على حقيقتها اللغوية فلا بد من حملها على جهة المجاز وهو مذهب الأولين. »[١].

اعتراض من ابن تيمية على القائلين بأن الظاهر غير مراد:

اعترض ابن تيمية على القائلين بأن الظاهر غير مراد، لأنّ لفظهم هذا مجمل، فقال: «واعلم أن من المتأخرين من يقول: مذهب السلف: إقرارها على ما جاءت به مع عدم اعتقاد أن ظاهر اللفظ غير مراد، وهذا اللفظ مجمل، فإن قوله ظاهرها غير مراد يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين... فلا شك أن هذا غير مراد.

ومن قال إن مذهب السلف إن هذا غير مراد فقد أصاب في المعنى لكن أخطأ بإطلاق القول بأن هذا ظاهر الآيات والأحاديث فإن هذا المحال ليس هو الظاهر .. »[٢].

وهذه فذلكة وفلسفة لا طائل من ورائها سوى إتعاب الذهن، وحتّى يعتقد المسلم بالظواهر، وهذا هو معتقد ابن تيمية المجسّم !.

فإذا نفينا نعوت الآدميين ونفي المعاني المجازية فأي ظاهر يبقى بعد ذلك ؟!

يقول القاضي أبو يعلى: «غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في الإثبات، والإصبع

(١) الوصول إلى علم الأصول لابن برهان. (٢) مجموع الفتاوى(٥/ ١٠٨).

صفة راجعة إلى الذات، لأنا لا نثبت أصابعاً هي جارحة ولا أبعاضاً»[(١)].

وقد رد عليه الإمام ابن الجوزي، فقال: «قلت: وهذا كلام مخبط، لأنّه إمّا أن يثبت جوارحاً وإمّا أن يتأوّلها، فأمّا حملها على ظواهرها فظواهرها الجوارح !»[(٢)].

ويقول ابن برهان: «وذهب المشبهة إلى إجراء ظواهر الآيات والأخبار على ما عليه فحملوا اليد على الجارحة والاستواء على الاستقرار »[(٣)].

فانظر كيف جعل اعتقاد الظاهر هو فعل المشبهة، لأن ظاهر هذه الألفاظ هو عين صفات المحدثين، فكيف نثبت في حق الله تعالى ما عن نفسه في كثير من الآيات، ويصير الله تعالى حاله كحال المخلوقين، ولذلك نوى أن عبارات المشبهة عبارات ركيكة ومتناقضة، والحديث معهم ضائع كما قال الإمام ابن الجوزي: «والكلام مع هؤلاء ضائع، كما يقال: لا عقل ولا قرآن...نعوذ بالله من سوء الفهم »[(٤)].

مسألة مزية آدم عليه السّلام على إبليس:

رأينا فيما سبق كيف أثبت العلماء مسألة اليدين مستدلين فيما استدلوا به على أن عدم إثبات اليدين يعني عدم إثبات مزيّة آدم عليه السلام على إبليس، وهذا كلام مردود للأسباب التالية:

١.إن مزية آدم على **إبليس** لا تكون بآلة الخلق!، وإنما مزيته عليه السلام لكونه رسولاً ونبياً أو لأن الله تعالى شرفه.

وهذه المزية المدعاة تسوي بين إبليس اللعين وأشرف الخلق محمد عليه الصّلاة والسّلام، لأنّ إبليس اللعين خُلق بالقدرة، ورسولنا محمد عليه الصلاة والسلام خلق القدرة!

وعدم وجود هذه المزية المدعاة يعني في نظرهم أن حجة إبليس ستغلب حجة الله تعالى، فيا سبحان الله ! وهل يصح لنا أن نقول كلاما كهذا ! فهناك أشياء كثيرة في ديننا الحنيف لا يقبلها العقل البشري؛ كمسألة القدر، فمهما حلّلنا المسألة بالشّرع أو بالعقل فإن المسألة لا تفهم أبداً، ولا نملك إلا أن نقول: إذا ذكر القدر فأمسكوا، ولولا الإمساك لقال كلّ واحد أنا زنيت بقدر الله! وأنا سرقت بقدر الله!، وأنا قتلت بقدر الله!، وقد ورد حديث صحيح فيه شبهة لكل من يريد أن يتطاول على حدود الشرع وفيه: «فقال موسى أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة فقال آدم وأنت الذي اصطفاك الله برسالته لنفسه وأنزل

---

(١) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ٢٠٧).
(٢) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ٢٠٧).
(٣) الوصول إلى علم الأصول(١/ ٣٧٧).
(٤) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ٢٣٢).

عليك التوراة قال: نعم قال: فوجدته مكتوباً عليّ قبل أن يخلقني قال : نعم ، فحج آدم موسى »[١].

فهل نقول لهذا الحديث: إنّ الحقّ مع سيدنا آدم ضد ربّه جلّ جلاله، فما دام الأمر مكتوباً أزلاً فكيف يكون معصية ؟! ولو فتحنا هذا الباب لعمل كلّ إنسان ما يشاء ودخلنا في عالم الغاب !

والنتيجة: ليس المراد ثبوت حجّة إبليس، فإبليس أحقر الخلق، وإنّما المراد: كيف تعترض يا إبليس على شيء أنا أمرتك به وهو خلق من خلقي وجعلت له مزيّة عليكم !

الآيات القرآنية التي ذكرت القصة تؤيد ذلك:

* قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾﴾[٢].

فقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ يوضح أنّ المسألة متعلّقة بالاعتراض على أمر الله تعالى، لا لأن الله تعالى خلقه باليد !.

* وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾﴾[٣].

ما نراه هنا أن الله تعالى بين أنه خلق آدم ثم بعد نفخ الروح أمر ملائكته بالسجود له، ثم ترى إبليس اللعين رفض السجود استعلاء على أمر الله تعالى؛ إذ كيف يسجد لمخلوق من طين؟!.

* وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾[٤].

* وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾﴾[٥].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه(٦/ ٢٧٣١-رقم: ٧٠٧٧)، ورواه مسلم في صحيحه(٤/ ٢٠٤٢-.رقم: ٢٦٥٢).

(٢) سورة الأعراف/ آية: ١١-١٣.

(٣) سورة الحجر/ آية: ٢٨-٣٣.

(٤) سورة الإسراء/ آية: ٦١.

(٥) سورة ص/ آية: ٧١-٧٥.

فمن سياق الآيات يتضح لك بشكل جلي وواضح أن كفر إبليس كان لاعتراضه على أمر الله تعالى استكباراً واستعلاء، إذ اعتبر أنه أفضل من آدم من حيث مادة الخلق في كل منهما، وتجاهل تعظيم الله تعالى وتشريفه لمن يشاء من خلقه.

٢.ثم ما هو الفرق بين الإيجاد باليد ! وبين الإيجاد بالقدرة ؟! فهل الذي أوجد باليد لا يخطئ، وقد أخطأ سيدنا آدم عليه السلام كما قال تعالى ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[١] ! أم نقول إنه أول الداخلين إلى الجنة ؟ وهذا غير صحيح لأن أول الداخلين هو رسولنا محمد ﷺ!

أم نقول إنه خير البشر؟ وهذا أيضاً غير صحيح، لأن خير البشر هو رسولنا محمد ﷺ! إذن أين هي المزيّة ؟!

وعلينا أن نعلم أن أسوأ مسلم في الدنيا هو خير من إبليس بلا شك، فكيف نناقش أفضليّة الرسول آدم عليه الصّلاة والسّلام على ألعن الخلق !

٣.ثم على قولهم إن الله تعالى ميز آدم بأن خلقه باليد ! فهذا يعني تساوي آدم أبو البشر مع الأنعام والسماوات لقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾[٢] وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[٣]، يقول الإمام ابن الجوزي: «وقد قال بعض البله: لو لم يكن لآدم عليه السّلام مزيّة على سائر الحيوانات بخلقه باليد التي هي صفة لما عظمه بذكرها وأجلّه فقال: (بيدي)...

وقولهم: (ميزه بذلك عن الحيوان) نفاه قوله عز وجل: (خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما)، ولم يدل هذا على تمييز الأنعام على بقية الحيوان.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾: أي بقوة.»[٤].

٤.ومما يسقط احتجاجهم بأن الله تعالى خلق آدم باليد! أن الله تعالى سوى بين خلق آدم عليه السلام وخلق عيسى فقال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٥].

ولكن قد يعترض بعض الناس فيقول: إنّ سبب نزول الآية كان لبيان أن عيسى خلق من غير أب كما أن آدم خلق من غير أب وأم !.

فالجواب عن ذلك: أنه لا مانع مما ذكرتم ومما ذكرنا لأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٥.وكان الأصل في هؤلاء العلماء أن يتشاغلوا بتعظيم الله تعالى عن تعظيم آدم إذ الله

---

(١) سورة طه/ آية: ١٢١.
(٢) سورة يس/ آية: ٧١.
(٣) سورة الذاريات/ آية: ٤٧.
(٤) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ١١٥-١١٦).
(٥) سورة آل عمران/ آية: ٥٩.

تعالى أولى، يقول الإمام ابن الجوزي: «فلا ينبغي أن يتشاغل بطلب تعظيم آدم مع الغفلة عما يستحقه الباري سبحانه من التعظيم والتنزيه بنفي الأبعاض والآلات في الأفعال ، لأن هذه الأشياء صفة الأجسام »[١].

وبهذا يتبين لنا أن مسألة المزية مسألة لا تصلح للاحتجاج في إثبات ما يسمى صفة اليد!

النتيجة المستخلصة:

ونخلص مما ذكرنا أن المراد من قوله تعالى (بيدي): الذات، قال ابن الجوزي: «وقال ابن عقيل: معنى الآية: لما خلقت أنا، فهو كقوله ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[٢] أي بما قدمت أنت»[٣].

الدليل على ذلك:

أولاً: القرآن الكريم:

* قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[٤].
* وقال تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[٥].

ثانياً: لغة العرب:

ففي القاموس المحيط: «ولا يدين لك بهذا: لا قوة »[٦].

قال الإمام ابن الجوزي: «قلنا: بلى قالت العرب: ليس لي بهذا الأمر يدان أي ليس لي به قدرة، وقال عروة بن حزام في شعره:

فقالا شفاك الله والله ما لنا بما ضمنت منك الضلوع يدان »[٧]

فخلاصة الكلام: أن الاحتجاج بالمزية لإثبات اليدين صفة احتجاج ركيك للغاية، وإنّما المراد أن الله تعالى استنكر على إبليس رفضه الأمر بالسجود على الرغم من أن الآمر هو الله والخالق لآدم هو الله تعالى.

كما أن القول بمزيّة الخلق باليد يعني: تساوي إبليس اللّعين مع من هو أفضل من آدم عليه السلام،ألا وهو رسولنا محمد ﷺ.

كما يعني ذلك تساوي آدم مع البهائم والسماوات في أن الله تعالى خلقها بيديه !

كما أن خبر الحاكم يثبت أن أربعة أمور خلقت باليد، وهذا يعني أن سيدنا آدم عليه السلام خرج من مسألة المزية لمشاركة غيره له.

---

(١) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ١١٦).
(٢) سورة الحج/ آية: ١٠.
(٣) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ١١٥).
(٤) سورة الحج/ آية: ١٠.
(٥) سورة المسد/ آية: ١.
(٦) القاموس المحيط(ص/ ١٧٣٦).
(٧) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ١١٥).

كما لا ننسى أن اليد عضو، والأعضاء ذوات محسوسة، والذات لا توصف بذات، كما أن الصفات لا توصف.

عودة إلى الإمام الطّبريّ:

نعود إلى الإمام الطّبريّ لنرى رأيه في بقية الآيات التي أضافت اليد إليه سبحانه وتعالى:

* ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾(١).

قال الطبري: «بل يداه مبسوطتان بالبذل والإعطاء وإرزاق عباده وإقوات خلقه غير مغلولتين ولا مقبوضتين...»(٢).

ثم ذكر اختلاف العلماء في قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، فقال: «واختلف أهل الجدل في تأويل قوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾:

١.فقال بعضهم: عنى بذلك نعمتاه وقال ذلك بمعنى يد الله على خلقه وذلك نعمه عليهم وقال إن العرب تقول لك عندي يد يعنون بذلك نعمة.

٢.وقال آخرون منهم: عنى بذلك القوة وقالوا ذلك نظير قول الله تعالى ذكره ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾(٣).

٣.وقال آخرون منهم: بل يده ملكه، وقال: معنى قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ ملكه وخزائنه.

قالوا: وذلك كقول العرب للمملوك: هو ملك يمينه وفلان بيده عقدة نكاح فلانة أي يملك ذلك وكقول الله تعالى ذكره: ﴿فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾(٤).

٤.وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته هي يد غير أنّها ليست بجارحة كجوارح بني آدم.

قالوا: وذلك أنّ الله تعالى ذكره أخبر عن خصوصيّة آدم بما خصّه به من خلقه إياه بيده.

قالوا: ولو كان لخصوصيّة آدم بذلك وجه مفهوم إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته ومشيئته في خلقه نعمه وهو لجميعهم مالك.

قالوا: وإذا كان تعالى ذكره قد خصّ آدم بذكره خلقه إيّاه بيده دون غيره من عباده كان معلوماً إنّه إنّما خصّه بذلك لمعنى به فارق غيره من سائر الخلق.

---

(١) سورة المائدة/ آية: ٦٤.

(٢) تفسير الطبري(٦/ ٣٠٠).

(٣) سورة ص/ آية: ٤٥.

(٤) سورة المجادلة/ آية: ١٢.

قالوا وإذا كان ذلك كذلك بطل قول من قال معنى اليد من الله القوة والنعمة أو الملك في هذا الموضع.

قالوا: وأحرى أنّ ذلك لو كان كما قال الزاعمون إن يد الله في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ هي نعمته لقيل بل يده مبسوطة ولم يقل بل يداه لأن نعمة الله لا تحصى بكثرة وبذلك جاء التنزيل يقول الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ قالوا ولو كانت نعمتين كانتا محصاتين.

قالوا: فإنّ ظنّ ظانّ أنّ النّعمتين بمعنى النّعم الكثيرة فذلك منه خطأ وذلك أن العرب قد تخرج الجميع بلفظ الواحد لأداء الواحد عن جميع جنسه وذلك كقول الله تعالى ذكره: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾[1] وكقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾[2] وقوله: ﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا﴾[3].

قال: فلم يرد بالإنسان والكافر في هذه الأماكن إنسان بعينه ولا كافر مشار إليه حاضر بل عنى به جميع الإنس وجميع الكفار ولكن الواحد أدى عن جنسه كما تقول العرب: ما أكثرَ الدّرهمَ في أيدي النّاس وكذلك قوله: (وكان الكافر) معناه: وكان الذين كفروا.

قالوا: فأمّا إذا ثنّي الاسم فلا يؤدى عن الجنس ولا يؤدّى إلا عن اثنين بأعيانهما دون الجميع ودون غيرهما.

قالوا: وخطأ في كلام العرب أن يقال ما أكثر الدرهمين في أيدي الناس بمعنى ما أكثر الدراهم في أيديهم.

قالوا: وذلك أنّ الدرهم إذا ثنّي لا يؤدّى في كلامها إلا عن اثنين بأعيانهما.

قالوا: وغير محال ما أكثر الدرهم في أيدي الناس، وما أكثر الدراهم في أيديهم؛ لأنّ الواحد يؤدي عن الجميع.

قالوا: ففي قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ مع إعلامه عباده أن نعمه لا تحصى ومع ما وصفنا من أنّه غير معقول في كلام العرب أنّ اثنين يؤديان عن الجميع ما ينبئ عن خطأ قول من قال: معنى اليد في هذا الموضع النعمة وصحة قول من قال إن يد الله هي له صفة.

قالوا: وبذلك تظاهرت الأخبار عن رسول الله وقال به العلماء وأهل التأويل »[4].

يلاحظ في نقل الطّبريّ لهذه الأقوال: أنه لم يناقشها، وخاصة القول الأخير، ويكفي في الرد على استشهادهم بلغة العرب قولُ العرب: ليس لي بفلان يدان أي ليس لي به قوة أو قدرة، فعبرت العرب بالاثنين عن الجنس وعن غير الاثنين!.

---

(١) سورة العصر/ آية: ٢.

(٢) سورة البلد/ آية: ٤، وسورة التين/ آية: ٤

(٣) سورة الفرقان/ آية: ٥٥.

(٤) تفسير الطبري(٦/ ٣٠١-٣٠٢).

* وفي قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[١]:

قال الطّبريّ: «وفي قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وجهان من التأويل:

أحدهما: يد الله فوق أيديهم عند البيعة لأنهم كانوا يبايعون الله ببيعتهم نبيه ﷺ.

والآخر: قوة الله فوق قوتهم في نصرة رسوله ﷺ لأنّهم إنّما بايعوا رسول الله ﷺ على نصرته على العدو.»[٢].

فانظر هنا إلى هذه الآراء التي ينقلها الطبري، والتي نقلها قبل قليل، فهذه لا يوجد فيها من يقول: إنّ اليد صفة لله تعالى، وهذا من الإشارات التي تلوح بالتلاعب في تفسير الطبري، والله وأعلم.

عاشراً: قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[٣].

ظاهر هذه الآية وما شابهها أن الله تعالى يخفى عليه بعض الأمور، والخفاء جهل، والجهل نقص، والناقص لا يكون إلهاً، فهل نحمل الآية على ظاهرها المتبادر إلى الذهن ونقول إن الله تعالى يجهل جهلاً يليق بجلاله ! أم نؤوّل الآية بما يتناسب وسياق الآية ؟!.

ومن البديهي أن نقول: لا بد من تأويل الآية ولا يصحّ حملها على ظاهرها المتبادر إلى الأذهان، لأنه بكل بساطة كفر والعياذ بالله تعالى، وأظن أن القائلين بظواهر النصوص يؤولون مثل هذه الآيات.

ولكن علينا أن نعرض لأقوال العلماء مقدمين كالمعتاد قول الطّبريّ.

تفسير الطبري للآية:

قال الطّبريّ في تفسير الآية: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾: يعني بذلك جل ثناؤه: أم حسبتم يا معشر أصحاب محمّد وظننتم أن تدخلوا الجنّة وتنالوا كرامة ربّكم وشرف المنازل عنده: (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) يقول: ولمّا يتبيّن لعبادي المؤمنين المجاهد منكم في سبيل الله على ما أمره به »[٤].

فهنا كما ترى كيف أول الطّبريّ الآية تأويلاً صريحاً لا مرية فيه.

* وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[٥].

قال الطّبريّ: «فليعلمن الله الذين صدقوا منهم في قيلهم آمنا وليعلمن الكاذبين منهم

---

(١) سورة الفتح/ آية: ١٠.
(٢) تفسير الطبري(٢٦/ ٧٦).
(٣) سورة آل عمران/ آية: ١٤٢.
(٤) تفسير الطبري(٤/ ١٠٨).
(٥) سورة العنكبوت/ آية: ٣.

في قيلهم ذلك والله عالم بذلك منهم قبل الاختبار وفي حال الاختبار وبعد الاختبار، ولكن معنى ذلك: وليظهرنّ الله صدق الصّادق منهم في قيله آمنا بالله من كذب الكاذب منهم بابتلائه إيّاه بعدوه ليعلم صدقه من كذبه أولياؤه.»[(١)].

* وفي قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾[(٢)].

قال الطّبريّ: «لنعلم أيّ الحزبين أحصى: يقول: ثمّ بعثنا هؤلاء الفتية الذين آووا إلى الكهف بعد ما ضربنا على آذانهم فيه سنين عدداً من رقدتهم لينظر عبادي فيعلموا بالبحث أي الطائفتين اللتين اختلفتا في قدر مبلغ مكث الفتية في كهفهم رقوداً»[(٣)].

* وفي قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ﴾[(٤)].

قال الطّبريّ في تفسيرها: «أم حسبتم أيها المؤمنون أن يترككم الله بغير محنة يمتحنكم بها وبغير اختبار يختبركم به فيعرف الصادق منكم في دينه من الكاذب فيه ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا﴾ يقول أحسبتم أن تتركوا بغير اختبار يعرف به أهل ولايته المجاهدين منكم في سبيله من المضيعين أمر الله في ذلك المفرطين»[(٥)].

وفي هذه الآيات حجة صريحة وواضحة على من يرفض التأويل.

حادي عشر: قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾[(٦)].

ظاهر الآية يبيّن أنّ الله تعالى ينسى ! فهل نقول: إنّ الله تعالى ينسى نسياناً يليق بجلاله ! أو نقول: إنّ الله تعالى ينسى لا كنسياننا ! أو نقول: الله تعالى ينسى ونفوض المعنى إلى الله تعالى؟!

فكل ذلك لا يجوز في حقّ الله تعالى لأنّ النّسيان المعروف هو ما كان ضدّ الحفظ، ففي القاموس المحيط: «نَسِيَهُ نَسْياً وَنِسْيَاناً ونِسَايَةً بكسرهن ونَسْوَةً : ضِدَّ حَفِظَهُ.»[(٧)].

فهل بعد ذلك يجوز لنا أن نثبت النسيان صفة ؟!

كلا وألف كلا، لأنّ الله سبحانه وتعالى منزّه عن الغفلة والنّسيان والذّهول وغير ذلك مما هو نقص.

وعليه فإنّه يجب تأويل النسيان، وقد أوّله العلماء، وإليك تأويلاتهم:

١.قال الإمام الطّبريّ(م: ٣١٠هـ): «يقول الله جل ثناؤه: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ أي ففي هذا اليوم وذلك يوم القيامة ننساهم يقول: نتركهم في العذاب المبين جياعاً عطاشاً بغير طعام ولا شراب كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا ورفضوا الاستعداد له بإتعاب أبدانهم في طاعة الله.»[(٨)].

---

(١) تفسير الطبري(٢٠/ ١٢٩).
(٢) سورة الكهف/ آية: ١٢.
(٣) تفسير الطبري(١٥/ ٢٠٦).
(٤) سورة التوبة/ آية: ١٦.
(٥) تفسير الطبري(١٠/ ٩٢).
(٦) سورة الأعراف/ آية: ٥١.
(٧) القاموس المحيط(ص/ ١٧٢٥).
(٨) تفسير الطبري(٨/ ٢٠٢).

٢.ويقول الإمام ابن الجوزي(م:٥٩٧هـ): «قوله تعالى: (فاليوم ننساهم) قال الزجاج: أي نتركهم في العذاب كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا.»[١].

٣.ويقول الإمام القرطبي(م: ٦٧١هـ): « فاليوم ننساهم أي نتركهم في النار كما نسوا لقاء يومهم هذا أي تركوا العمل به وكذبوا به.»[٢].

٤.ويقول الإمام ابن كثير(م:٧٧٤هـ): «وقوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ أي يعاملهم معاملة من نسيهم لأنّه تعالى لا يشذّ عن عمله شيء ولا ينساه؛ كما قال تعالى: ﴿فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾[٣] وإنما قال تعالى هذا من باب المقابلة كقوله: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[٤] وقال: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[٥] وقال تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾[٦] وقال العوفي: عن ابن عبّاس في قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾[٧] قال: نسيهم الله من الخير ولم ينسهم من الشرّ وقال عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس قال: نتركهم كما تركوا لقاء يومهم هذا، وقال مجاهد: نتركهم في النّار، وقال السّديّ: نتركهم من الرّحمة كما تركوا أن يعملوا للقاء يومهم هذا وفي الصّحيح[٨]: «أن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة ألم أزوجك ألم أكرمك ألم أسخر لك الخيل والإبل وأذرك ترأس وتربع فيقول بلى فيقول أظننت أنك ملاقي فيقول لا فيقول الله تعالى فاليوم أنساك كما نسيتني.»[٩].

٥.ويقول السيوطي(م: ٩١١هـ): «أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في "الأسماء والصفات" عن ابن عبّاس في قوله: (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) يقول: نتركهم في النار كما تركوا لقاء يومهم هذا.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عبّاس في الآية قال: نسيهم الله من الخير ولم ينسهم من الشر.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ قال: نؤخرهم في النار.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي(م: ٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.(٣/ ٢٠٩).

(٢) تفسير القرطبي(٧/ ٢١٦).

(٣) سورة طه/ آية: ٥٢.

(٤) سورة التوبة/ آية: ٦٧.

(٥) سورة طه/ آية: ١٢٦.

(٦) سورة الجاثية/ آية: ٣٤.

(٧) سورة الأعراف/ آية: ٥١.

(٨) أي صحيح مسلم(٤/ ٢٢٨٠.رقم: ٢٩٦٨)، وهو جزء من حديث الرؤية، ورواه ابن حبان في صحيحه(١٠/ ٤٩٩.رقم: ٤٦٤٢ .وهو جزء من حديث الرؤية)، ولكن الإمام الترمذي رحمه الله تعالى رواه مستقلاً (٤/ ٦١٩.رقم: ٢٤٢٨، وقال: هذا حديث صحيح غريب، ومعنى قوله: (اليوم أنساك): يقول: اليوم أتركك في العذاب، هكذا فسروه، قال أبو عيسى: وقد فسر بعض أهل العلم هذه الآية: (فاليوم ننساهم): قالوا: إنما معناه: اليوم نتركهم في العذاب.).

(٩) تفسير ابن كثير(٢/ ٢٢٠).

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشّيخ عن السّدي في قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ قال: نتركهم من الرحمة ﴿كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾، قال: كما تركوا أن يعملوا للقاء يومهم هذا.

وأخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن أبي مالك قال: إن في جهنم لآباراً من ألقي فيها نسيٍ يتردّى فيها سبعين عاماً قبل أن يبلغ القرار.»[١].

٦.وقال الشوكاني(م: ١٢٥٠هـ): «فاليوم ننساهم: أي نتركهم في النار.»[٢].

ولكن بعد بيان تأويل أهل العلم للنسيان، قد يعترض معترض فيقول: إنّما أوّل العلماء النّسيان لأنّ الله تعالى ذكر في آية أخرى أنّه لا ينسى، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[٣].

فالجواب كما يلي:

١.لو لم تكن هذه الآية موجودة، فهل يجوز وصف الله تعالى بالنسيان؟! فإن قلتم نعم جاز وصف الله تعالى بالجهل، كما في الآيات التي ظاهرها الجهل والعياذ بالله تعالى من هذا الضلال، وهذا سيجرنا إلى وصف الله تعالى بأشياء كثيرة كما في الحديث الشريف: «فكنت رجله التي يمشي بها.»[٤]، فهل نصف الله تعالى بأنه رجل أهل الصلاح؟!

٢.أنّ قوله تعالى: (فنسيهم) معناه الترك، فإذا أوّلنا الآية أي قلنا إنّ الله تعالى لا ينسى النّسيان الذي هو ضدّ الحفظ، لوجود الآية الثانية: (وما كان ربك نسيا) قلنا لهم: الآية الثّانية لم يكن معناها: النسيان الذي هو ضد الحفظ ، وإليك أقوال أهل العلم فيها :

أ.قال أبو السعود: «وما كان ربك نسياً أي تاركاً لك.»[٥].

ب.قال الواحدي: «وما كان ربك نسياً تاركاً لك منذ أبطأ عنك الوحي»[٦].

ج.قال ابن الجوزي: «قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ النسي: بمعنى الناسي وفي معنى الكلام قولان:

أحدهما : ما كان تاركاً لك منذ أبطأ الوحي عنك قاله ابن عبّاس قال مقاتل ما نسيك عند انقطاع الوحي عنك.

---

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي(م: ٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت(٣/ ٤٧٠).

(٢) فتح القدير(٢/ ٢١٠).

(٣) سورة مريم/ آية: ٦٤.

(٤) مجمع الزوائد(١٠/ ٢٦٩. ٢٧٠)، وقال الهيثمي: «رواه أبو يعلى في مسنده(١٢/ ٥٢٢. رقم: ٧٠٨٧)، وفيه: يوسف بن خالد السمتي، وهو كذاب».

(٥) تفسير أبي السعود (٥/ ٢٧٣).

(٦) تفسير الواحدي(٢/ ٦٨٦).

والثاني: أنه عالم بما كان ويكون لا ينسى شيئاً قاله الزجاج.»[١].

د.قال القرطبي: « ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾: أي ناسياً إذا شاء أن يرسل إليك أرسل وقيل : المعنى لم ينسك وإن تأخر عنك الوحي وقيل المعنى أنه عالم بجميع الأشياء متقدمها ومتأخرها ولا ينسى شيئاً منها.»[٢].

هـ. قال الشوكاني: «وما كان ربك نسياً أي لم ينسك وإن تأخر عنك الوحي وقيل المعنى إنه عالم بجميع الأشياء لا ينسى منها شيئاً وقيل المعنى وما كان ربك ينسى الإرسال إليك عند الوقت»[٣].

ولكنّ الطّبريّ فسّر النّسيان بما هو ضدّ الحفظ، فقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾: يقول: ولم يكن ربّك ذا نسيان فيتأخّر نزولي إليك بنسيانه إيّاك بل هو الذي لا يعزب عنه شيء في السّماء ولا في الأرض تبارك وتعالى ولكنه أعلم بما يدبّر ويقضي في خلقه جلّ ثناؤه.

وبنحو ما قلنا في تأويل ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك: حدّثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال ثني حجّاج عن ابن جريج عن مجاهد: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ قال ما نسيك ربك[٤].

والشاهد في ذلك أنّ أكثر العلماء فسره بالترك، ولم تسق الآية لنفي النّسيان الذي هو ضدّ الحفظ، لأنّ هذا المعنى منفيّ عن الله تعالى بداهة، وهذا يعني أنّ الآية الكريمة سواء أكانت موجودة أم لم تكن فإنّ الواجب على المسلم أن يؤول النّسيان بمعان تليق بالله تعالى وإلاّ وقع في مصيبة التّشبيه والتّجسيم عافانا الله تعالى من هذا الدّاء العضال.

عودة إلى الآيات التي فيها ذكر النّسيان مضافاً إلى الله تعالى:

* ففي قوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ﴾[٥].

قال الطبري: «تركوا طاعة الله فتركهم من ثوابه»[٦].

* وفي قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ﴾[٧].

قال الطّبريّ: «وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ﴾ يقول: فكما نسيت آياتنا في الدّنيا فتركتها وأعرضت عنها فكذلك اليوم ننساك فنتركك في النار.»[٨].

* وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَسِينَٰكُمۡۖ﴾[٩].

قال الطّبريّ: «أي تركناكم.»[١٠].

---

(١) زاد المسير(٥/ ٢٥٠. ٢٥١).
(٢) تفسير القرطبي(١١/ ١٣٠).
(٣) فتح القدير(٣/ ٣٤٢).
(٤) تفسير الطبري(١٦/ ١٠٥).
(٥) سورة التوبة/ آية: ٦٧.
(٦) تفسير الطبري(١/ ٢٥٩)، وانظر تفسيره(١/ ٤٧٧) و(٦/ ١٥٥) و(١٠/ ١٣٠) و(١٠/ ١٧٥).
(٧) سورة طه/ آية: ١٢٦.
(٨) تفسير الطبري(١٦/ ٢٣٠).
(٩) سورة السجدة/ آية: ١٤.
(١٠) تفسير الطبري(١٨٥٨)، وانظر تفسيره(٢١/ ٩٩).

فالعلماء أوّلوا النّسيان لأنّ النّسيان صفة نقص والله تعالى لا يوصف بالنقص، يقول الإمام القرطبي: «والنسيان: الترك، قال الله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ و ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[١] سواء كان مع ذهول أو لم يكن، لأنّ الله تعالى لا ينسى، وإنّما معناه: تركهم.»[٢].

ثاني عشر: قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[٣]:

هذه الآية تتعلّق بمسألة رؤية الله تعالى، سواء كانت الرّؤية في الدّنيا أو الآخرة، والأصل أن هذه الآية ليست من المتشابه، بل يمكن القول إنّها من المحكمات، ولكنّني ذكرتها هنا لأنّ العلماء تطرّقوا إلى الرّؤية وحكمها من خلال هذه الآية.

آراء العلماء في تأويل الآية كما ذكرها الإمام الطبري رحمه الله تعالى:

الطّبريّ يذكر الآراء في المسألة بشكل تفصيلي، وسأنقل كلامه كما هو لأهميته، فقد قال: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾:

اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾:

١.فقال بعضهم: معناه لا تحيط به الأبصار وهو يحيط بها.

ذكر من قال ذلك:

حدثني محمد بن سعد قال: ثني أبي قال: ثني عمي قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عبّاس قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾: يقول: لا يحيط بصر أحد بالملك.

حدثنا بشر قال: ثنا يزيد قال: ثنا سعيد،عن قتادة قوله: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار): وهو أعظم من أن تدركه الأبصار.

حدثني يونس بن عبد الله بن عبد الحكم قال: ثنا خالد بن عبد الرحمن قال: ثنا أبو عرفجة، عن عطية العوفي في قوله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٤] قال: هم ينظرون إلى الله لا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم فذلك قوله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ الآية.

واعتل قائلو هذه المقالة لقولهم هذا بأن قالوا إن الله قال ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ﴾[٥] قالوا: فوصف الله تعالى ذكره الغرق بأنّه أدرك فرعون ولا شك أن الغرق غير موصوف بأنّه رآه ولا هو مما يجوز وصفه بأنه يرى شيئاً.

قالوا فمعنى قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بمعنى لا تراه بعيداً لأن الشيء قد يدرك

---

(١) سورة الحشر/ آية: ١٩.

(٢) تفسير القرطبي(١١/ ١٧٨).

(٣) سورة الأنعام/ آية: ١٠٣.

(٤) سورة القيامة/ آية: ٢٢.٢٣.

(٥) سورة يونس/ آية: ٩٠.

الشيء ولا يراه كما قال جل ثناؤه مخبرا عن قيل أصحاب موسى ﷺ حين قرب منهم أصحاب فرعون ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾[١] لأن الله قد كان وعد نبيه موسى ﷺ أنهم لا يدركون لقوله ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾[٢].

قالوا: فإن كان الشيء قد يرى الشيء ولا يدركه ويدركه ولا يراه فكان معلوماً بذلك أن قوله (لا تدركه الأبصار) من معنى لا تراه الأبصار بمعزل وأن معنى ذلك لا تحيط به الأبصار لأن الإحاطة به غير جائزة.

قالوا: فالمؤمنون وأهل الجنة يرون ربهم بأبصارهم ولا تدركه أبصارهم بمعنى أنها لا تحيط به إذ كان غير جائز أن يوصف الله بأن شيئاً يحيط به.

قالوا: ونظير جواز وصفه بأنّه يرى ولا يدرك جواز وصفه بأنّه يعلم ولا يحاط به وكما قال جل ثناؤه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[٣].

قالوا: فنفى جل ثناؤه عن خلقه أن يكونوا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

قالوا: ومعنى العلم في هذا الموضع المعلوم قالوا فلم يكن في نفيه عن خلقه أن يحيطوا بشيء من علمه إلا بما شاء نفي عن أن يعلموه.

قالوا: فإذا لم يكن في نفي الإحاطة بالشيء علماً نفي للعلم به كان كذلك لم يكن في نفي إدراك الله عن البصر نفي رؤيته له.

قالوا وكما جاز أن يعلم الخلق أشياء ولا يحيطون بها علماً كذلك جائز أن يروا ربهم بأبصارهم ولا يدركوه بأبصارهم إذ كان معنى الرؤية غير معنى الإدراك ومعنى الإدراك غير معنى الرؤية وأن معنى الإدراك إنما هو الإحاطة كما قال ابن عبّاس في الخبر الذي ذكرناه قبل.

قالوا: فإن قال لنا قائل وما أنكرتم أن يكون معنى قوله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾: لا تراه الأبصار، قلنا له: أنكرنا ذلك لأنّ الله جلّ ثناؤه أخبر في كتابه أنّ وجوهاً في القيامة إليه ناظرة وأن رسول الله ﷺ أخبر أمّته أنّهم سيرون ربّهم يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر وكما ترون الشّمس ليس دونها سحاب.

قالوا: فإذا كان الله قد أخبر في كتابه بما أخبر وحقّقت أخبار رسول الله ﷺ بما ذكرنا عنه من قيله ﷺ أنّ تأويل قوله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ أنّه نظر أبصار العيون لله جل جلاله وكان كتاب الله يصدق بعضه بعضاً وكان مع ذلك غير جائز أن

---

(١) سورة الشعراء/ آية: ٦١.

(٢) سورة طه/ آية: ٧٧.

(٣) سورة البقرة/ آية: ٢٥٥.

يكون أحد هذين الخبرين ناسخاً للآخر إذ كان غير جائز في الأخبار لما قد بينا في كتابنا كتاب "لطيف البيان عن أصول الأحكام" وغيره، علم أنّ معنى قوله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ غير معنى قوله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، فإنّ أهل الجنة ينظرون بأبصارهم يوم القيامة إلى الله ولا يدركونه بها تصديقا لله في كلا الخبرين وتسليماً لما جاء به تنزيله على ما جاء به في السورتين.

٢.وقال آخرون: معنى ذلك لا تراه الأبصار وهو يرى الأبصار.

ذكر من قال ذلك:

حدثنا محمد بن الحسين ثنا أحمد بن المفضل قال: ثنا أسباط عن السّدي: (لا تدركه الأبصار) لا يراه شيء وهو يرى الخلائق.

حدثنا هناد قال: ثنا وكيع،عن إسماعيل بن أبي خالد،عن عامر، عن مسروق، عن عائشة قالت: «من حدّثك أنّ رسول الله ﷺ رأى ربّه فقد كذب: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ ولكن قد رأى جبريل في صورته مرتين.

حدثنا ابن وكيع قال: ثنا أبي، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عامر،عن مسروق قال: قلت لعائشة يا أم المؤمنين: هل رأى محمد ربه؟ فقالت سبحان الله ! لقد قفّ شعري ممّا قلت، ثمّ قرأت ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

حدثنا ابن وكيع قال: ثنا عبد الأعلى وابن علية، عن داود، عن الشّعبيّ،عن مسروق، عن عائشة بنحوه.

حدثنا ابن حميد قال: ثنا جرير، عن مغيرة، عن الشعبي قال: قالت عائشة: من قال إن أحداً رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله قال الله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾.

فقال قائلو هذه المقالة معنى الإدراك في هذا الموضع: الرّؤية، وأنكروا أن يكون الله يُرى بالأبصار في الدنيا والآخرة، وتأوّلوا قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ بمعنى انتظارها رحمة الله وثوابه.

وتأول بعضهم في الأخبار التي رويت عن رسول الله ﷺ بتصحيح القول برؤية أهل الجنة ربهم يوم القيامة تأويلات.

وأنكر بعضُهم مجيئها ودافعوا أن يكون ذلك من قول رسول الله ﷺ وردّوا القول فيه إلى عقولهم فزعموا أنّ عقولهم تحيل جواز الرّؤية على الله عزّ وجلّ بالأبصار وأتوا في ذلك بضروب من التمويهات! وأكثروا القول فيه من جهة الاستخراجات!.

وكان من أجل ما زعموا أنّهم علموا به صحّة قولهم ذلك من الدّليل أنّهم لم يجدوا أبصارهم ترى شيئاً إلاّ ما باينها دون ما لاصقها فإنها لا ترى ما لاصقها.

قالوا: فما كان للأبصار مبايناً ممّا عاينته فإن بينه وبينها فضاء وفرجة.

قالوا: فإن كانت الأبصار ترى ربّها يوم القيامة على نحو ما ترى الأشخاص اليوم فقد وجب أن يكون الصانع محدوداً.

قالوا: ومن وصفه بذلك فقد وصفه بصفات الأجسام التي يجوز عليها الزيادة والنقصان.

قالوا: وأخرى أن من شأن الأبصار أن تدرك الألوان كما من شأن الأسماع أن تدرك الأصوات ومن شأن المتنسم أن يدرك الأعراف.

قالوا: فمن الوجه الذي فسد أن يكون جائزاً أن يقضى للسمع بغير إدراك الأصوات وللمتنسم إلا بإدراك الأعراف فسد أن يكون جائزاً القضاء للبصر إلا بإدراك الألوان.

قالوا: ولما كان غير جائز أن يكون الله تعالى ذكره موصوفاً بأنه ذو لون صح أنه غير جائز أن يكون موصوفاً بأنه مرئي.

٣.وقال آخرون: معنى ذلك لا تدركه أبصار الخلائق في الدنيا وأما في الآخرة فإنها تدركه.

وقال أهل هذه المقالة: الإدراك في هذا الموضع الرؤية.

واعتل أهل هذه المقالة لقولهم هذا بأن قالوا الإدراك وإن كان قد يكون في بعض الأحوال بغير معنى الرؤية فإن الرؤية من أحد معانيه وذلك أنه غير جائز أن يلحق بصره شيئاً فيراه وهو لما أبصره وعاينه غير مدرك وإن لم يحط بأجزائه كلها رؤية.

قالوا: فرؤية ما عاينه الرائي إدراك له دون ما لم يره.

قالوا: وقد أخبر الله أنّ وجوهاً يوم القيامة إليه ناظرة.

قالوا: فمحال أن تكون إليه ناظرة وهي له غير مدركة رؤية.

قالوا: وإذا كان ذلك كذلك وكان غير جائز أن يكون في أخبار الله تضاد وتعارض وجب وصح أن قوله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ على الخصوص لا على العموم وأن معناه لا تدركه الأبصار في الدنيا وهو يدرك الأبصار في الدنيا والآخرة إذ كان الله قد استثنى ما استثنى منه بقوله وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة.

٤.وقال آخرون من أهل هذه المقالة: الآية على الخصوص إلا أنه جائز أن يكون معنى الآية لا تدركه أبصار الظالمين في الدنيا والآخرة وتدركه أبصار المؤمنين وأولياء الله.

قالوا: وجائز أن يكون معناها لا تدركه الأبصار بالنهاية والإحاطة وأما بالرؤية فبلى.

قالوا: وجائز أن يكون معناها لا تدركه الأبصار في الدنيا وتدركه في الآخرة وجائز أن يكون معناها لا تدركه أبصار من يراه بالمعنى الذي يدرك به القديم أبصار خلقه فيكون الذي نفى عن خلقه من إدراك أبصارهم إياه هو الذي أثبته لنفسه إذ كانت أبصارهم ضعيفة لا تنفذ إلا فيما قواها جل ثناؤه على النفوذ فيه وكانت كلها متجلية لبصره لا يخفى عليه منها شيء.

قالوا ولا شك في خصوص قوله لا تدركه الأبصار وأن أولياء الله سيرونه يوم القيامة بأبصارهم غير أنا لا ندري أي معاني الخصوص الأربعة أريد بالآية.

واعتلوا بتصحيح القول بأن الله يرى في الآخرة بنحو علل الذين ذكرنا قبل.

٥.وقال آخرون: الآية على العموم ولن يدرك الله بصر أحد في الدنيا والآخرة ولكن الله يحدث لأوليائه يوم القيامة حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس فيرونه بها.

واعتلوا لقولهم هذا بأن الله تعالى ذكره نفي عن الأبصار أن تدركه من غير أن يدل فيها أو بآية غيرها على خصوصها.

قالوا: وكذلك أخبر في آية أخرى أن وجوهاً إليه يوم القيامة ناظرة.

قالوا: فأخبار الله لا تتباين ولا تتعارض وكلا الخبرين صحيح معناه على ما جاء به التنزيل.

واعتلوا أيضاً من جهة العقل بأن قالوا إن كان جائزاً أن نراه في الآخرة بأبصارنا هذه وإن زيد في قواها وجب أن نراه في الدنيا وإن ضعفت لأن كل حاسة خلقت لإدراك معنى من المعاني فهي وإن ضعفت كل الضعف فقد تدرك مع ضعفها ما خلقت لإدراكه وإن ضعف إدراكها إياه ما لم تعدم.

قالوا فلو كان في البصر أن يدرك صانعه في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ويراه وجب أن يكون يدركه في الدنيا ويراه فيها وإن ضعف إدراكه إيّاه.

قالوا فلما كان ذلك غير موجود من أبصارنا في الدنيا كان غير جائز أن تكون في الآخرة إلا بهيئتها في الدنيا أنها لا تدرك إلا ما كان من شأنها إدراكه في الدنيا.

قالوا فلما كان ذلك كذلك وكان الله تعالى ذكره قد أخبر أن وجوهاً في الآخرة تراه علم أنها تراه بغير حاسة البصر إذ كان غير جائز أن يكون خبره إلا حقاً»(١).

ها هي الأقوال التي نقلها الطّبريّ في مسألة الرؤية والإدراك، وهي كما يلي ملخصة:

١.**القول الأول**: يرى أن الله تعالى يرى في الجنة بلا إحاطة.

العلة: أنه لا يجوز أن يوصف الله بأن شيئاً يحيط به.

كما قاسوا الرؤية بلا إحاطة على العلم.

٢.**القول الثاني**: معنى الآية أن الأبصار لا تراه.

الدليل: حديث عائشة.

٣.**القول الثالث**: رؤية الله تعالى ممكنة في الآخرة وغير ممكنة في الدنيا.

العلة: أن الآية الكريمة: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ خصصت بالآية الكريمة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

(١) تفسير الطبري(٢٧/ ٢٩٩-٣٠٣).

نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾.

وهذا التخصيص هو: أن الله تعالى يرى في الآخرة ولا يرى في الدنيا.

٤. **القول الرابع**: الآية على الخصوص كمقالة الرأي السابق، وجوزوا أربعة أمور، والأربعة هي:

١. أن عدم الإدراك راجع للظالمين.

٢. أو أن عدم الإدراك راجع إلى النهاية والإحاطة فيها.

٣. أو أن عدم الإدراك راجع إلى الزمن وهو الدنيا.

٤. أو راجع إلى ضعف الأبصار في الدنيا.

٥. **القول الخامس**: الآية عامة في أن أحداً لن يرى الله تعالى في الدنيا والآخرة؛ إلا بخلق حاسة سادسة يوم القيامة ليروه بها، وهذه الحاسة السادسة ليست هي العين.

الطبري ينتقد القول الصحيح من هذه الأقوال:

حينما نقل الطّبريّ هذه الأقوال لم يجد قولاً لينتقده، إلاّ القول الثاني، فقد قال: «وتأول بعضهم في الأخبار التي رويت عن رسول الله ﷺ بتصحيح القول برؤية أهل الجنة ربهم يوم القيامة تأويلات.

وأنكر بعضهم مجيئها ودافعوا أن يكون ذلك من قول رسول الله ﷺ وردوا القول فيه إلى عقولهم فزعموا أن عقولهم تحيل جواز الرؤية على الله عز وجل بالأبصار وأتوا في ذلك بضصوب من التمويهات!! وأكثروا القول فيه من جهة الاستخراجات!»[(١)].

مع أن هذا القول أسلم الأقوال، لأنّ الرؤية على ظاهرها أمر مستحيل في حق الله تعالى، لأنه يلزم منه الحد والمكان والحيز وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام، وتلك هي وجهة نظر الذين أنكر عليهم الإمام الطبري رحمه الله تعالى، قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «قالوا: فإن كانت الأبصار ترى ربّها يوم القيامة على نحو ما ترى الأشخاص اليوم فقد وجب أن يكون الصانع محدوداً.

قالوا: ومن وصفه بذلك فقد وصفه بصفات الأجسام التي يجوز عليها الزيادة والنقصان.»[(٢)].

وأصحاب هذا الرأي استدلوا بقول عائشة التي بدورها استدلت بالمحكم من كتاب الله تعالى، والسيدة الجليلة عائشة أنكرت مسألة الرؤية إنكاراً شديداً.

فيقال للطبري: كيف تنكر هذا الرأي وهو الذي ذهبت إليه السيدة أم المؤمنين، وكيف يستهان بقول عظيم كهذا، خاصة أن هذا القول يتناسب مع قواعد التنزيه.

ثم أخذ الإمام الطبري رحمه الله تعالى يرد عليهم رأيهم واستدلالهم، فقال: «فأما ما

---

(١) تفسير الطبري(٧/ ٣٠١). (٢) تفسير الطبري(٧/ ٣٠١).

اعتل به منكرو رؤية الله يوم القيامة بالأبصار لما كانت لا ترى إلا ما باينها وكان بينها وبينه فضاء وفرجة وكان ذلك عندهم غير جائز أن تكون رؤية الله بالأبصار كذلك لأن في ذلك إثبات حدّ له ونهاية فبطل عندهم لذلك جواز الرؤية عليه.

وأنّه يقال لهم: هل علمتم موصوفاً بالتدبير سوى صانعكم إلاّ مماسّاً لكم أو مبايناً فإن زعموا أنّهم يعلمون ذلك كلفوا تبيينه ولا سبيل إلى ذلك، وإن قالوا: لا نعلم ذلك! قيل لهم: أو ليس قد علمتموه لا مماسّا لكم ولا مبايناً وهو موصوف بالتّدبير والفعل ولم يجب عندكم إذ كنتم لم تعلموا موصوفاً بالتدبير والفعل غيره إلاّ مماسّاً لكم أو مبايناً أن يكون مستحيلا العلم به وهو موصوف بالتدبير والفعل لا مماسّ ولا مباين فإن قالوا: ذلك كذلك قيل لهم: فما تنكرون أن تكون الأبصار كذلك لا ترى إلا ما باينها وكانت بينه وبينها فرجة قد تراه وهو غير مباين لها ولا فرجة بينها وبينه ولا فضاء كما لا تعلم القلوب موصوفاً بالتدبير إلا مماساً لها أو مبايناً وقد علمته عندكم لا كذلك هل بينكم وبين من أنكر أن يكون موصوفا بالتدبير والفعل معلوماً لا مماساً للعالم به أو مبايناً وأجاز أن يكون موصوفاً برؤية الأبصار لا مماساً لها ولا مبايناً فرق ثم يسألون الفرق بين ذلك فلن يقولوا في شيء من ذلك قولاً إلا ألزموا في الآخر مثله.

وكذلك يسألون فيما اعتلوا به في ذلك إن من شأن الأبصار إدراك الألوان كما أن من شأن الأسماع إدراك الأصوات ومن شأن المتنسم درك الأعراف فمن الوجه الذي فسد أن يقتضي السمع لغير درك الأصوات فسد أن تقتضي الأبصار لغير درك الألوان.

فيقال لهم: ألستم لم تعلموا فيما شاهدتم وعاينتم موصوفاً بالتدبير والفعل إلا ذا لون وقد علمتموه موصوفاً بالتدبير لا ذا لون فإن قالوا نعم لا يجدون من الإقرار بذلك بداً إلا أن يكذبوا فيزعموا أنهم قد رأوا وعاينوا موصوفاً بالتدبير والفعل غير ذي لون فيكلفوا بيان ذلك ولا سبيل إليه فيقال لهم فإذا كان ذلك كذلك فما أنكرتم أن تكون الأبصار فيما شاهدتم وعاينتم لم تجدوها تدرك إلا الألوان كما لم تجدوا أنفسكم تعلم موصوفاً بالتدبير إلا ذا لون وقد وجدتموها علمته موصوفاً بالتدبير غير ذي لون ثم يسألون الفرق بين ذلك فلن يقولوا في أحدهما شيئاً إلا ألزموا في الآخر مثله.

ولأهل هذه المقالة مسائل فيها تلبيس كرهنا ذكرها وإطالة الكتاب بها وبالجواب عنها إذ لم يكن قصدنا في كتابنا هذا قصد الكشف عن تمويهاتهم بل قصدنا فيه البيان عن تأويل آي الفرقان.

ولكنا ذكرنا القدر الذي ذكرنا ليعلم الناظر في كتابنا هذا أنهم لا يرجعون من قولهم.»[١].

---

(١) تفسير الطبري(٧/ ٣٠٣).

فكما ترى أن مناقشة الطّبريّ لهم ضعيفة لأنها مبنية على ردود ضعيفة خاصة حينما قاس المسألة على العلم، لأنّ العلم أمر معنوي يفهم فهماً والرؤية أمر محسوس فافترقا.

الرأي الراجح عند الطّبريّ:

رجّح الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى رؤية الله تعالى بالأبصار مستدلاً بالقرآن والسنة فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر وكما ترون الشمس ليس دونها سحاب) فالمؤمنون يرونه والكافرون عنه يومئذ محجوبون كما قال جل ثناؤه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾»[1].

قلت: بيّن ابن حجر أنّ الأحاديث في الرّؤية كثيرة، فقال: «جمع الدّارقطنيّ الأحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الآخرة فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين وأكثرها جياد، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال: عندي سبعة عشر حديثاً في الرّؤية صحاح.»[2].

وقد علق الشيخ حسن السقاف على هذا الكلام بقوله: «قلت: ليست الأحاديث بجياد ولا صحاح، ولم يستطع أن يصرح بتواترها كأحاديث الشفاعة والحوض ، وأما ما ذكره عن الدارقطني فلم يثبت لأن الكتاب الذي جمع الدارقطني فيه الطرق مدسوس على الدارقطني على الصحيح الراجح ولم يثبت عنه كما بينت ذلك في رسالة خاصة... والأحاديث التي في ذلك الكتاب ذكرها ابن القيم وزاد عليها، وقد تتبعت ما ذكره ابن القيم في حادي الأرواح من صفحة ٢٦٠-٣٠٣ ونظرت في متون وأسانيد تلك الأحاديث التي أوردها وأكثرها ضعيف أو موضوع ، ولم أجد ما يصح التمسك به إلا حديث جرير في الصحيحين وحديث أبي موسى وهو مشكل ، وباقي الأحاديث مشكلة جداً، وبعضها شاذ مردود لا يصح الاستدلال به كحديث أبي سعيد وأبي هريرة الذي في الصحيحين والذي فيه «فيأتيهم في غير صورته التي يعرفون..» الحديث المعروف ؛ وقد تكلمنا عليه وبينا شذوذه ...... وبالجملة فإن ما ذكره ابن القيم ينقسم إلى أربعة أقسام:

(الأول): أحاديث صحيحة تنص على إثبات الرؤية ولا يستقيم منها إلا حديث واحد وهو حديث جرير وهو آحاد.

(والثاني): أحاديث في الصحيحين إما شاذة أو فيها ألفاظ منكرة وتصرف رواة فلا يصح استدلال بها.

(والثالث): أحاديث صحيحة وضعيفة لا علاقة لها بالموضوع وإنما استنبط ابن القيم منها ذلك واستنباطه مخطئ هناك.

---

(١) تفسير الطبري(٧/ ٣٠٣).

(٢) فتح الباري(١٣/ ٤٣٤).

(والرابع): وهي أكثرها أحاديث ضعيفة ومنكرة وتالفة موضوعة أتى بها ليكثر بها عدد رواة الرؤية وهي لا تسمن ولا تغني من جوع.

ولذلك لم يصرّح الحافظ ابن حجر بتواتر الحديث مع أنه صرح بتواتر أحاديث أخرى لم تبلغ طرقها العدد الذي بلغه عدد طرق أحاديث الرؤية، فالحديث غير متواتر قطعا.»(١).

قلت: حتى لو كانت الأحاديث متواترة فهذا يجرنا إلى وجوب تأويل الرؤية، لأنّ قواعد التّنزيه تفرض نفسها في مثل هذه المواقف.

* وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٢):

قال الطّبريّ: «يقول تعالى ذكره ولما جاء موسى للوقت الذي وعدنا أن يلقانا فيه وكلمه ربه وناجاه قال موسى لربه أرني أنظر إليك قال الله له مجيباً لن تراني ولكن انظر إلى الجبل...»(٣).

وقد بين الطّبريّ السبب الذي لأجله طلب موسى الرؤية، فقال: «وكان سبب مسألة موسى ربّه النّظر إليه ما حدّثني به موسى بن هارون قال: ثنا عمرو قال ثنا أسباط عن السّديّ قال: إنّ موسى عليه السلام لما كلمه ربه أحب أن ينظر إليه قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ﴾.

فحف حول الجبل وحف حول الملائكة بنار وحف حول النار بملائكة وحف حول الملائكة بنار ثم تجلى ربه للجبل.

حدثني المثنى قال ثنا إسحاق قال ثنا عبد الله بن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع في قوله ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾(٤) قال: ثني من لقي أصحاب النبيّ أنّه قرّبه الرّبّ سبحانه وتعالى حتّى سمع صريف القلم فقال عند ذلك من الشوق إليه رب أرني أنظر إليك قال لن ترني ولكن انظر إلى الجبل.

حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثني حجاج عن أبي بكر الهذلي قال لما تخلف موسى عليه السلام بعد الثلاثين حتّى سمع كلام الله اشتاق إلى النّظر إليه فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ وليس لبشر أن يطيق أن ينظر إليّ في الدّنيا من نظر إليّ مات.

قال: إلهي سمعت منطقك واشتقت إلى النظر إليك ولأن أنظر إليك ثمّ أموت أحبّ إليّ من أن أعيش ولا أراك قال: ﴿ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ﴾»(٥).

---

(١) صحيح شرح العقيدة الطحاوية للعلامة حسن السقاف(ص/ ٥٨٦- ٥٨٧).

(٢) سورة الأعراف/ آية: ١٤٣.

(٣) تفسير الطبري«٩)/ ٤٩).

(٤) سورة مريم/ آية: ٥٢.

(٥) تفسير الطبري(٩/ ٤٩- ٥٠).

والروايات المنقولة في بيان سبب طلب الرؤية ليست مرفوعة إلى رسول الله ﷺ حتى ينظر فيها، وإنما صيغتها تدل على أنها من الروايات الإسرائيلية.

وأما الآية فتعتبر دليلاً قويّاً عند من أثبت الرؤية بالأبصار، يقول الإمام أبو الحسن الأشعري: «ودليل آخر مما يدل على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار قوله تعالى لموسى ﷺ ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾، فلما كان الله تعالى قادراً على أن يجعل الجبل مستقراً كان قادراً على الأمر الذي لو فعله لرآه موسى ﷺ، فدلّ ذلك على أنّ الله تعالى قادر أن يُرِي عبادَه نفسَه وأنّه جائز رؤيته.»[1].

كما استدل المثبتون بدليل عقلي مستنبط من الآية وهو أن الله تعالى علّق الرّؤية على أمر ممكن وتعليقها على ممكن يعني أنّها ممكنة ! قال الإمام أبو الحسن الأشعري في معرض ردّه على النّافين: «فإن قال قائل فلم لا قلتم إن قول الله تعالى ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾[2] تبعيد الرؤية؟

قيل له: لو أراد الله عزّ وجلّ تبعيد الرؤية لقرن الكلام بما يستحيل وقوعه ولم يقرنه بما يجوز وقوعه فلما قرنه باستقرار الجبل وذلك أمر مقدور لله سبحانه وتعالى دل ذلك على أنه جائز أن يرى الله تعالى، ألا ترى أن الخنساء لما أرادت تبعيد صلحها لمن كان حربا لأخيها قرنت الكلام بأمر مستحيل فقالت:

ولا أصالح قوما كنت حربهم حتى تعود بياضاً حلكة القاري

والله تعالى إنّما خاطب العرب بلغتها وما نجده مفهوما في كلامها ومعقولاً في خطابها فلما قرن الرؤية بأمر مقدور جائز علمنا أنّ رؤية الله بالأبصار جائزة غير مستحيلة.»[3]

تفصيل مسألة الرؤية:

ما دامت هذه الآية(أي آية الأعراف/ ١٤٣) من الآيات المهمّة التي اعتمد عليها المثبتون والنافون، فأفصل الأمر فأقول:

أولاً: الرؤية في لغة[4] العرب:

الرّؤية: النّظر بالعين والقلب ورأيتُه رُؤْيةً ورَأْياً ورَاءَةً ورَأْيَةً ورِئْيَاناً وارتأيته واسْتَرْأَيْتُهُ.

والرؤيا: ما رأيته في منامك.

وتراءوا: رأى بعضهم بعضاً.

(١) الإبانة عن أصول الديانة(٢/ ٤٣).

(٢) سورة الأعراف/ آية ١٤٣.

(٣) الإبانة عن أصول الديانة(٢/ ٤٣).

(٤) انظر القاموس المحيط(ص/ ١٦٥٨- ١٦٥٩).

ثانياً: نصوص الرؤية في القرآن:

* قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[١].
* قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[٢].
* قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[٣].
* قال تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾[٤].

ثالثاً: نصوص الرؤية في السنة النبوية:

وسوف أذكر أهم نص وأصحّه، وهو ما رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري: أنّ ناساً في زمن النبي ﷺ قالوا: يا رسول الله هل نرى ربّنا يوم القيامة ؟ قال النّبيّ ﷺ: نعم، هل تضارون في رؤية الشّمس بالظهيرة ضوء ليس فيها سحاب؟ قالوا: نعم. قال النّبيّ ﷺ: ما تضارّون في رؤية الله عزّ وجلّ يوم القيامة إلاّ كما تضارّون في رؤية أحدهما »[٥]

رابعاً: رؤية الله تعالى في الدنيا:

المشهور أنّ رؤية الله تعالى في الدّنيا منفية عن البشر أجمعين خلا رسول الله ﷺ، قال شارح الطّحاويّة ابن أبي العزّ الحنفيّ: «واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلاّ في نبيّنا محمّد ﷺ خاصة »[٦].

والدّليل على نفي هذه الرّؤية حديث رسول الله ﷺ: «واعلموا أنّكم لن تروا ربّكم حتّى تموتوا »[٧].

---

(١) سورة القيامة/ آية: ٢٢- ٢٣. (٢) سورة المطففين/ آية: ١٥.
(٣) سورة الأنعام/ آية: ١٠٣. (٤) سورة الأعراف/ آية: ١٤٣.
(٥) الحديث رواه البخاري في صحيحه(١/ ١٦٧١- رقم: ٤٣٠٥) و(٥/ ٢٤٠٣- رقم: ٦٢٠٤)، وررواه الإمام مسلم في صحيحه(١/ ١٦٣- رقم: ١٨٢) و(١/ ١٦٧- رقم: ١٨٣) وغيرهما.
(٦) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي(ص/ ١٩٦ - ط(٩)).
(٧) هذا الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده(٥/ ٣٢٤) والنسائي في السنن الكبرى(٤/ ٤١٩- رقم: ٧٧٦٤) الطبراني في مسند الشاميين(٢/ ١٨٥١- رقم: ١١٥٧) عن عباد بن الصامت، والحديث من طريق بقية بن الوليد وهو ممن لا يحتج بحديث إذا قال (عن) وحديثه هنا معنعن، وبالتالي فالحديث ليس صحيحاً، كما بين العلماء أن أحاديث بقيّة ليست نقيّة، قال الإمام الذّهبيّ في تذكرة الحفاظ(١/ ٢٨٩ - ٢٩٠): «بقية بن الوليد الإمام الحافظ محدث الشام أبو محمد الكلاعي الحميري التميمي الحمصي حدث عن محمد بن زياد الألهاني والزبيدي وبحير بن سعد وعبيد الله بن عمر وثور بن يزيد وخلق لا يحصون حتّى إنه قد روى عن إسحاق بن راهويه حدّث عنه الأوزاعي وشعبة والحمادان ونعيم بن حماد وداود بن رشيد وعلي بن حجر وعمرو بن عثمان وأبو التقى اليزني ومحمد بن مصفى وأبو عتبة أحمد بن الفرج وخلائق قال يحيى بن معين وأبو زرعة وغيرهما: إذا روى بقية عن ثقة فهو حجة وقال ابن المبارك أعياني بقية يسمى الكنى ويكنى الأسامي. قلت: كان يدلس كثيراً فيما يتعلق بالأسماء ويدلس عن قوم ضعفاء وعوام يسقطهم بينه وبين ابن جريج ونحو ذلك ويروى عمّن دبّ ودرج. قال أبو حاتم: سألت أبا مسهر عن حديث لبقية فقال: احذر أحاديث بقية وكن منها على تقية فإنها غير نقية. قال النّسائيّ: إذا قال بقيّة حدثنا وأخبرنا فهو ثقة وإن قال عن فلان فلا يؤخذ عنه لأنه لا يدرى عمن أخذه، وروى أنّ هارون الرشيد كتب =

أما عن رسول الله ﷺ فقد تنازع العلماء في أنّه يرى ربّه أم لا، يقول ابن أبي العزّ الحنفيّ: «وحكى القاضي عياض في كتابه الشّفا اختلاف الصّحابة ومن بعدهم في رؤيته ﷺ، وإنكار عائشة رضي الله عنها أن يكون ﷺ رأى ربّه بعين رأسه، وأنّها قالت لمسروق حين سألها: هل رأى محمد ربه ؟ فقالت: لقد قفّ شعري ممّا قلت، ثم قالت: من حدّثك أنّ محمداً رأى ربه فقد كذب.

ثم قال: وقال جماعة بقول عائشة رضي الله عنها، وهو المشهور عن ابن مسعود وأبي هريرة واختلف عنه.

وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته في الدّنيا جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلّمين.

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنه رآه بعينه، وروى عطاء عنه: أنّه رآه بقلبه... ثم قال:وأما وجوبه لنبينا ﷺ والقول بأنه رآه بعينه فليس فيه قاطع ولا نصّ، والمعوّل فيه على آيتي النّجم، والتّنازع فيهما مأثور، والاحتمال لهما ممكن »[١].

خامساً: رؤية الله تعالى في الآخرة:

ذهب جمهور أهل السّنّة إلى إثبات رؤية الله تعالى للمؤمنين في الجنة: قال الإمام الطّبريّ: «وأمّا الصّواب من القول في رؤية الله للمؤمنين ربّهم عزّ وجلّ يوم القيامة وهو ديننا الذي ندين الله به وأدركنا عليه أهل السّنّة والجماعة فهو أنّ أهل الجنّة يرونه على ما صرّحت به الأخبار عن رسول الله ﷺ .. »[٢].

١.بعض أهل السنة ينفي الرؤية:

وهناك من أهل السّنّة من ينفي الرّؤية في الآخرة كعائشة وابن مسعود وأبي هريرة ومجاهد وأبوصالح السمان وعكرمة وبشر بن السّري والسّديّ، وإليك بيان ذلك:

١.فأما عن عائشة[٣] رضي الله تعالى عنها:

= عن بقيّة وقال له: إني لأحبك، قلت: كان بقيّة شيخاً واسع العلم كيسا ظريفاً حمصياً، قال حجاج بن الشاعر: سألوا سفيان بن عيينة عن حديث من الملح فقال أبو العجب انا بقية بن الوليد وقال أبو التقى سمعت بقية يقول ما ارحمني ليوم الثلاثاء ما يصومه أحد قال يحيى بن معين كان شعبة مبجلاً لبقية لما قدم عليه تفقه بقية بالأوزاعي وقد روى له مسلم حديثاً واحداً متابعة ولم يخرج له البخاري توفي سنة سبع وتسعين ومائة رحمه الله تعالى.».

وقال ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين(١/ ١٤٦):«كان مدلّسا يروي عن قوم متروكين ومجهولين قال أبو مسهر: أحاديث بقية غير نقية فكن منها على تقية ، وقال أحمد بن حنبل: إذا حدث عن قوم ليسوا معروفين فلا أي لا يقبل، قال ابن حبان: سمع من شعبة ومالك وغيرهما أحاديث مستقيمة ثم سمع من أقوام كذابين عن شعبة ومالك فروى عن الثقات بالتدليس ما سمع من الضعفاء وكان أصحابه يفعلون ذلك في حديثه فلا يحتج به.».

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز(ص/ ١٩٦- ١٩٧).

(٢) "صريح السنة"(ص/ ٢٠).

(٣) انظر تفسير الطبري(٧/ ٣٠١).

فقد أنكرت على مسروق سؤاله إذ قال لها: هل رأى محمّد ربّه ؟ فقالت لقد قف شعري مما قلت، ثمّ قالت: من حدثّك أنّ محمّداً رأى ربّه فقد كذب، ثمّ قرأت ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾.

وهذا مشهور عن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها.

وقد يقول قائل: إنّ مراد عائشة إنكار الرّؤية في الدّنيا لا في الآخرة، فنقول له: هذا تحكّم لا دليل عليه؛ خاصّة أنّها استدلّت بعموم الآيات التي لا تفرق بين الدنيا والآخرة.

ومسألة التّفريق بين الدّنيا والآخرة مسألة عجيبة، لأنّه لا فرق بين الدنيا والآخرة إلا من حيث الفناء والبقاء، إلا أنّ كليهما من خلق الله تعالى.

٢.وأما عن السّديّ(م: ١٢٧هـ):

فقد قال الطّبريّ: «حدثنا محمد بن الحسين ثنا أحمد بن المفضل قال: حدّثنا أسباط عن السّديّ: لا تدركه الأبصار: لا يراه شيء وهو يرى الخلائق »[١].

٣.وأما عكرمة(م: ١٠٥هـ):

فقد قال ابن حجر العسقلاني: «وقد أخرج عبد بن حميد عن عكرمة من وجه آخر إنكار الرؤية »[٢].

وهذا يعني أنّ لعكرمة وجهين، وقد جمع ابن حجر بينهما، فقال: «ويمكن الجمع بالحمل على غير أهل الجنة »[٣].

٤.وأما مجاهد(م: ١٠٣هـ) وأبو صالح:

فقد قال ابن حجر: «وأخرج ـ أي عبد بن حميد ـ بسند صحيح عن مجاهد (ناظرة): تنظر الثّواب وعن أبي صالح نحوه »[٤].

ومما يؤكد صحّة ما نسب إلى مجاهد إنكار ابن عبد البر عليه قال ابن حجر: «وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال هو شذوذ »[٥].

وقال ابن عبد البرّ: «ولكن قول مجاهد هذا مردود بالسّنّة الثّابتة عن النّبيّ ﷺ وأقاويل الصّحابة وجمهور السّلف، وهو قول عند أهل السّنّة مهجور....ومجاهد وإن كان أحد المقدّمين في العلم بتأويل القرآن فإنّ له قولين اثنين مهجوران عند العلماء مرغوب عنهما: أحدهما: هذا ...... »[٦].

فأمّا دعوى الإجماع فغير مسلم، لخلاف عائشة وغيرها.

كما أن الإجماع المدعي محصور بأهل السّنّة، وأما غيرهم فلا يسلّمون بالرّؤية

---

(١) تفسير الطبري(٧/ ٣٠١).

(٢) فتح الباري(١٣/ ٤٢٥).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٤٢٥).

(٤) فتح الباري(١٣/ ٤٢٥).

(٥) فتح الباري(١٣/ ٤٢٥).

(٦) التّمهيد لابن عبد البرّ(٧/ ١٥٧).

كالمعتزلة، قال ابن بطّال: «ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى جواز رؤية الله في الآخرة، ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة، وتمسّكوا بأنّ الرّؤية توجب كون المرئيّ محدثاً وحالاً في مكان وأوّلوا قوله: (ناظرة) بمنتظرة، وهو خطأ.. »[١].

وهؤلاء المثبتون للرّؤية على الرّغم من هذه الأدلّة التي يستدلّون بها على الرّؤية إلا أنّهم في الحقيقة نافون للرّؤية، لأنّهم يقولون: إنّ المؤمنين يرونه بلا كيف ولا جهة ولا مقابلة !

قال ابن نجيم: «رؤية الله تعالى في الآخرة حق يراه أهل الجنة في الآخرة بلا كيفية ولا تشبيه ولا محاذاة والسكوت في هذا الباب أحوط »[٢].

فنقول إذا كانت الرؤية حق ونفيت عنها كل هذا فماذا بقي للرؤية، وأثبت المصطلح ونفى عنه معناه الظاهري وهو الرؤية بالعين.

ثم انظر إلى كلامه: والسكوت في هذا الباب أحوط، فهذا يعني أن الرؤية من المتشابهات، ويؤكّد ذلك ما قاله ابن عبد البر: «حدثنا عبد الوارث بن سفيان حدثنا قاسم ابن أصبغ حدثنا أحمد بن زهير حدثنا القاسم بن خارجة قال: حدثنا الوليد بن مسلم قال: سألت الأوزاعيّ وسفيان الثوريّ ومالك بن أنس واللّيث بن سعد غير مرة عن الأحاديث التي فيها ذكر الرؤية فقال: أمروها كيف جاءت بلا كيف »[٣].

فانظر إلى إثبات الرّؤية ونفيها في نفس الوقت !

والسّؤال: ألم يفهمِ النّاقلون لهذا الحديث معناه منذ أن سمعوه من رسول الله ﷺ؟ فأين مدارسة العلم وشرحه منذ عصر الصّحابة الكرام؟! فهل كلّ النّاقلين للحديث يعرفون معناه وسكتوا عنه؟! ألم يثر الحديث فضول الصحابة؟! ألم يثر فضول التابعين؟! ألم يثر من بعدهم؟! أم أن المسألة مجرد تسليم والسلام؟! ثم لمن نسلم الحديث ومعناه؟ أنسلمه وهو من طرق البشر الذين يخطئون ؟! كل هذه التساؤلات وغيرها تفرض نفسها أمام القانون الشرعيّ والعقليّ، لأن ديننا الذي ندين الله تعالى به نسأل عنه بين يدي الله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم مؤمن بالله تعالى على أرضية يقينية لا على أرضية هشة، ومسألة الرؤية من المسائل الأصولية لأنها تخص الله تعالى ولا تخص البشر، فرؤية الله تعالى إن كانت جائزة عند من يجوزها فهذا يعني أن كل ما يضاف إلى الله تعالى تجوز نسبته إليه سواء أكان من صفات البشر أم لا!.

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٢٦).

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين بن إبراهيم بن محمد بن بكر(م: ٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت(٨/ ٢٠٥).

(٣) التمهيد لابن عبد البر(٧/ ١٥٨).

وأما هذه التأويلات والتسويغات فليست بمقنعة بل هي موقعة في التجسيم والعياذ بالله تعالى، بل هي نفس طرقة الوهابية المشبهة الذين يشبهون الله تعالى بخلقه، ثم يقولون بلا كيف ولا تشبيه ولا تعطيل، وهذه الأسطوانة التي يتغنى بها الوهابية من بداية تاريخهم وحتى هذه الساعة، هي التي يرفضها عقل المسلم المنزه الذي يرفض أن يكون الله تعالى حاله كحال البشر، لأن الله تعالى علمنا في محكم القرآن العظيم أنّه ليس كالبشر في كل شيء: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١]، والمسلم المنزه عليه أن يعتمد على قواعد مطردة لا تتخلف؛ لأن أي تخلف في قواعد التنزيه يعتبر خرقاً لهذه القواعد، وهذا يعني أن يكون صاحب القواعد المخروقة مجسماً حاله كحال غيره.

ولا ننسى أن السّادة الأشاعرة والسّادة الماتريديّة هم الذين وقفوا بالمرصاد للوهابيّة عبر تاريخهم الطويل، وحاولوا ويحاولون قلع جذورهم العفنة المغروسة في أرض العقل البشري، وهذا الجهاد من هؤلاء السادة يجب أن يطهر من فكرة الرؤية حتى لا ينقلب جهادهم عليهم، وأنا على يقين أن السادة الأشاعرة والماتريدية لا يؤمنون بظاهر الرؤية، ولكن الخوف[٢] هو الذي يدفعهم إلى إثباتها مع تفريغ كلّ معانيها، وهذا هو عين نفي الرؤية لكن بطريق متعرج.

ولذلك لابد من القول: إن مسألة الرؤية مسألة باطلة لا أساس لها من الصحة، وهذه الأحاديث لا تبلغ درجة التواتر حتى نفكر في تأويلها، بل هي أخبار آحاد، والآحاد لا تبني أصولاً عقيدية؛ لأنها أخبار ظنية، وعقيدتنا يجب أن تقوم على القطع لا على الظن.

ولكن المستغرب كيف يذهب الإمام البيهقي إلى إثبات الرؤية على ظاهرها، فقد قال بعد أن أثبت الرّؤية: «والقرآن على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلاّ بحجّة!»[٣].

فكلام البيهقي غير مقبول لأن ظاهر الرؤية يقتضي الحد والمكان في حق الله تعالى، والله تعالى منزه عن كل ذلك.

آيات أخرى يستدل بها مثبتو الرؤية:

ومن الآيات التي يستدل بها مثبتو الرّؤية:

* قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[٤].

قلت: الاستدلال بهذه الآية خطأ بيّن لأنّ المثبتين للرّؤية يقولون بأنّ أهل الجنّة يرون ربّهم في الجنّة، وهذه الآية لا تتكلم عن المؤمنين وهم في الجنة، وإنما تتكلم عن حال

---

(١) سورة الشورى/ آية: ١١.

(٢) كما حدث من الإمام الطبري رحمه الله تعالى حينما ضربته الحنابلة.

(٣) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف، للإمام البيهقي(م: ٤٥٨هـ)، تحقيق: الكاتب، ط١، ١٤٠١هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت(٢/ ١٢١).

(٤) سورة القيامة/ آية: ٢٢- ٢٣.

النّاس في المحشر[١]!.

كما أنّ الموقف موقف مقابلة بين أهل الجنة وأهل النار، وهذا يعني أن معنى الآية: منتظرة ثواب ربّها، وهذا ما ذهب إليه مجاهد.

قال العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين(م: ٦٦٣هـ): «ومنها: أنّ نمط الآية لا ينبئ عن الرؤية بل يبطلها؛ لأنه تعالى قال في نقيضه: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾[٢] فلما أوجب للكفار خوف العقاب دون المنع من الرؤية ـ وجب أن يكون ما وعد به المؤمنين انتظاراً للثواب دون الفوز بالرؤية.

ومنها: أن الوجه لا يرى ولا يكون رائياً على الحقيقة، فلا يجوز حمل قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ على الرؤية، وذلك شائع في اللغة، قال حسان بن ثابت:

وجـوه يـوم بـدر نـاظـرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص

أي منتظرة، وذلك يبطل قول من قال: إن النظر إذا علق بالوجه لم يكن بمعنى الانتظار، ومما يبطل ذلك أيضاً قول البعيث[٣]:

وجوه بهاليل[٤] الحجاز على النوى إلـى مـلـك ركـن الـمـعـارف نـاظـرة

أي منتظرة لمعروفه على النوى وهو البعد.

وإذا ثبت ذلك قلنا في الصحيح من معنى الآية: أن قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾: (يومئذ) يعني يوم القيامة، (ناضرة): أي مشرفة حسنة جميلة.

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾: يعني ناظرة إلى ثواب ربها ومنتظرة لما يأتي منها، وعليه يدل قول الله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[٥] أي منتظرة.. »[٦].

* وقوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾:

قال الإمام أبو منصور الماتريديّ(م: ٣٣٣هـ): «والثّاني: قول موسى عليه السّلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ ولو كان لا يجوز الرؤية لكان ذلك السّؤال منه جهل بربه، ومن يجهله لا

---

(١) قال الشيخ حسن السقاف في كتابه "صحيح شرح الطحاوية" (ص/ ٥٨٤): «وقد نقل الاتفاق على هذا. أي على أن الرؤية في الجنة لا خارجها. ابن العربي المالكي في العارضة شرح الترمذي عند حديث الصورة.».

(٢) سورة القيامة/ آية: ٢٤- ٢٥.

(٣) قال محقق كتاب "ينابيع النصيحة" عن البعيث(ص/ ١٢٥): «هو خداش بن بشر بن خالد، خطيب شاعر مجيد، كان بينه وبين جرير مهاجاة دامت نحو أربعين سنة.ت: ١٣٤هـ الأعلام ٢/ ٣٠٢، ومعجم الأدباء مج٦ ج١١ ص٥٥.».

(٤) بهاليل جمع بهلول، والبهلول كسرسور: الضحاك، والسيد الجامع لكل خير.القاموس المحيط(ص/ ١٢٥٣).

(٥) سورة النمل/ آية: ٣٥.

(٦) ينابيع النصيحة(١٢٥- ١٢٦).

يحتمل أن يكون موضعاً لرسالته أميناً على وحيه »[١].

وهذا التعليل قد يكون مقبولاً عقلاً، إلا أنه من ناحية الشرع غير مقبول، وذلك لورود حديث يسأل فيه سيّدنا موسى عن إمكان نوم الله تعالى، فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يحكي عن موسى عليه السلام على المنبر قال: وقع في نفسه هل ينام الله عزّ وجلّ، فأرسل الله إليه ملكاً فأرّقه ثلاثاً ثمّ أعطاه قارورتين في كلّ يد قارورة، وأمره أن يحتفظ بهما، قال: فجعل ينام وتكاد يداه تلتقيان ثم يستيقظ فتحبس إحداهما على الأخرى حتى نام نومة، فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان، قال فضرب الله له مثله إن الله عز وجل لو كان ينام لم تستمسك السماء والأرض »[٢].

حديث القارورتين منكر عند بعض العلماء:

١.قال الحافظ ابن حجر(م: ٨٥٢هـ): «أميّة بن شبل يمانيّ له حديث منكر رواه عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن أبي هريرة مرفوعاً قال وقع في نفس موسى عليه السلام هل ينام الله الحديث رواه عنه هشام بن يوسف وخالفه معمر عن الحكم عن عكرمة قوله وهو أقرب ولا يسوغ أن يكون هذا وقع في نفس موسى عليه السلام وإنما روى أن بني إسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن ذلك انتهى وذكره ابن حبان في الثقات وقال يروى عن ابن طاوس وعكرمة روى عنه هشام بن يوسف وإبراهيم بن خالد»[٣].

٢.قال ابن كثير(م: ٧٧٤هـ): «وهو من أخبار بني إسرائيل وهو ممّا يعلم أنّ موسى عليه السّلام لا يخفى عليه مثل هذا من أمر الله عزّ وجلّ وأنّه منزّه عنه وأغرب من هذا كلّه الحديث الذي رواه ابن جرير حدّثنا إسحاق بن أبي إسرائيل حدّثنا هشام بن يوسف عن أميّة بن شبل عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يحكي عن موسى عليه السّلام على المنبر قال: وقع في نفس موسى هل ينام الله؟ فأرسل

(١) التوحيد لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: خليفة، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية(ص/ ٧٨).

(٢) الحديث رواه الهيثمي في مجمع الزوائد(١/ ٨٣)، وقال: «رواه أبو يعلى، وفيه: أمية بن شبل، ذكره الذهبي في الميزان ولم يذكر أن أحداً ضعفه، وإنما ذكر له هذا الحديث وضعفه به. قلت: ذكره ابن حبان في الثقات.».

والحديث مروي في مسند أبي يعلى(١٢/ ٢١)، قال محقق الكتاب حسين أسد: (رجاله ثقاة)، وقال الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد(١/ ٢٦): «وهكذا رواه أمية بن شبل عن الحكم بن أبان موصولاً مرفوعاً، وخالف معمر بن راشد فرواه عن الحكم بن راشد عن عكرمة قوله، ولم يذكر فيه النبي ﷺ ولا أبا هريرة»، وأمية هذا وثقه ابن معين، ففي الجرح والتعديل(٢/ ٣٠٢): «عن يحيى بن معين قال: أمية بن شبل: ثقة». ووثقه ابن المديني، ففي "الإكمال في من له رواية في مسند أحمد" للحسيني (ص/ ٣٤): «أميّة بن شبل يمانيّ روى عن عثمان بن يزدويه وعروة بن محمّد بن عطيّة،وعنه إبراهيم بن خالد وهشام ابن يوسف وغيرهما، قال ابن المديني: ليس به بأس.».

(٣) لسان الميزان(١/ ٤٦٧).

إليه ملكا فأرّقه ثلاثاً ثمّ أعطاه قارورتين في كلّ يد قارورة وأمره أن يحتفظ بهما قال: فجعل ينام وكادت يداه يلتقيان فيستيقظ فيحبس إحداهما على الأخرى حتّى نام نومه فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان، قال: ضرب الله عز وجل مثلاً أنّ الله لو كان ينام لم تستمسك السّماء والأرض ». وهذا حديث غريب جداً والأظهر أنه إسرائيلي لا مرفوع والله أعلم »[١].

٣.قال الإمام ابن الجوزي(م: ٥٩٧هـ): «قلت: ولا يثبت هذا الحديث عن رسول الله ﷺ وغلط من رفعه والظّاهر أنّ عكرمة رأى هذا في كتب اليهود فرواه فما يزال عكرمة يذكر عنهم أشياء. لا يجوز أن يخفى هذا على نبيّ الله عزّ وجلّ وقد روى عبدالله بن أحمد بن حنبل في كتاب السّنّة[٢] عن سعيد بن جبير قال: (إنّ بني إسرائيل قالوا لموسى عليه السّلام: هل ينام ربّنا)[٣] وهذا هو الصّحيح فإنّ القوم كانوا جهّالاً بالله عز وجل »[٤].

فالخبر بين مصحح[٥] له ومضعف، والقلب يميل إلى تضعيفه، ولكن على قول من يصححون الحديث بناء على ثقة رواته، فنقول لهم: إذا قلتم كيف يجهل النبيّ أمر الرّؤية، قلنا لكم: جهل النّبيّ أمر نوم الله تعالى وهي أظهر من مسألة الرؤية بكثير؟!.

ولكن إذا اعتمدنا ضعف الخبر، فنقول: إن سيدنا موسى عليه السلام طلب الرؤية لقومه ولم يطلبها لنفسه، قال العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين: «إن موسى لم يسأل الرؤية لنفسه، بل هو عالم بأنه تعالى لا يُرى، وإنما سأل الرؤية عن قومه وجعل السؤال

---

(١) تفسير ابن كثير(١/ ٣٠٩).

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل(٢/ ٤٥٥- ٤٥٦)، وقال عقب الحديث: «في إسناده جعفر بن المغيرة.».

(٣) الحديث رواه الأصبهاني في كتاب العظمة(٢/ ٤٥٣- ٤٥٤) ونصه كما يلي: «حدّثنا أشعث عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ بني إسرائيل قالوا: يا موسى هل يصلي ربك؟ قال: اتقوا الله، قالوا: فهل ينام ربك؟ قال: اتقوا الله، قالوا: فهل يصبغ ربّك قال: اتقوا الله فناداه ربه عز وجل: يا موسى سألوك هل يصلي ربّك فقال: نعم أنّا أصلي وملائكتي على أنبيائي ورسلي فأنزل الله عز وجل على نبيه ﷺ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ إلى آخرها، وسألوك هل ينام ربّك؟ فخذ زجاجتين بيديك فقم اللّيل، ففعل موسى صلّى الله على نبيّنا وعليه وسلّم فلمّا ذهب من اللّيل ثلث نعس فوقع لركبتيه ثمّ انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر اللّيل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا فقال: يا موسى لو كنت أنام لسقطت السّماوات على الأرضين فهلكت كما هلكت الزجاجتان بيديك فأنزل الله عز وجل على نبيه (آية الكرسي وسألوك: هل يصبغ ربّك فقل: نعم أنا أصبغ الألوان الأحمر والأبيض والأسود والألوان كلها في صبغي فأنزل الله على نبيه ﷺ ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةًۖ﴾».

قلت: صيغة الحديث ركيكة، والله تعالى أعلى وأعلم.

(٤) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية(١/ ٤١)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

(٥) انظر توثيق أمية بن شبل عند بعض العلماء في الحاشية الثانية في هذه الصفحة.

لنفسه ليعلم قومه أنه إذا منع الرؤية فهم أولى بالمنع، يصدقه قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ﴾[1]، وهذه الآية شاهدة بتنزيه الله تعالى عن الرؤية؛ لأن إنزال الصاعقة بهم يدل على عظيم جرمهم في سؤالهم الرؤية، ولو كانت الرّؤية جائزة عليه تعالى لما صعقوا، كما لو سألوا رزقاً وولداً فإنه لا ينزل بهم العذاب لأجل ذلك »[2].

وهذا صحيح، فلو كان طلب موسى عليه السلام ممكناً لأجابه الله تعالى إليه كما أجاب إبراهيم عليه السلام حينما طلب منه أن يريه كيف يحيي الموتى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3].

أما موسى عليه السلام فرد الله عليه بالنفي مباشرة (لن تراني) لكن مع إبراهيم لم يقل له لن أريك كيف أحيي الموتى، والسبب في ذلك يعود إلى أن الإحياء من الممكنات، أما الرؤية فهي من المستحيلات، وسياق الكلام بعد ذلك يؤكد ذلك:

قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ﴾، والسؤال: هل استقر الجبل مكانه أم لا؟.

والجواب: أن الجبل لم يستقر، وبهذا النفي انتفت الرؤية، لأنها كانت معلقة بالاستقرار، فلما انتفى الاستقرار انتفت الرؤية.

وهذا يؤكد أن طلب الرؤية طلب لمستحيل.

كما أن عدم استقرار الجبل صار واجباً لغيره، وهذا يعني أنه خرج عن مسألة الإمكان التي يتكلم عليها هؤلاء، وهذا يعني عدم إمكان الرؤية إن ارتضينا أن يكون هذا دليلاً علمياً يعتمد عليه، فهذا ردنا عليه والحمد لله رب العالمين.

كما أن قوله تعالى: (لن تراني) يدل على نفي الرؤية، قال العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين: «ووجه الاستدلال بالآية أن لفظة (لن) موضوعة في لغة العرب لاستغراق النفي كقوله تعالى: ﴿لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا﴾[4] فهي عامة في نفي رؤية موسى له تعالى من دون تخصيص لوقت دون وقت، وذلك يدل على أن موسى لا يراه أبداً في الدنيا ولا في الآخرة؛ ولأن لفظة (لن) موضوعة في اللغة لتأبيد النفي حقيقة، وإذا استعملت في غير ذلك فعلى وجه المجاز، فكأنه قال لموسى: لن تراني أبداً، وإذا لم يره موسى فمن دونه أحرى بأن لا يراه »[5].

---

(١) سورة النساء/ آية: ١٥٣.

(٢) ينابيع النصيحة(ص/ ١١٦).

(٣) سورة البقرة/ آية: ٢٦٠.

(٤) سورة الحج/ آية: ٧٣.

(٥) ينابيع النصيحة(ص/ ١١٦).

وهناك سؤال آخر: لم علق الله تعالى الرؤية على استقرار الجبل ؟

فالجواب: أنّ الله تعالى أراد أن يعلم سيدنا موسى عليه السّلام أنّ طلبه هذا محال، ففهّمه هذه الاستحالة بعدم استقرار الجبل.

وأما القول بأن الله تعالى علّق الرؤية على أمر ممكن، وبالتالي فإنّ الرؤية ممكنة، فكلام صحيح لو بقي أمر الجبل مجهولاً لدينا ولكنّ أمر الجبل صار معروفاً أنّه لم يستقر، فلمّا انتفى استقرار الجبل انتفت الرؤية، وأصبح استقراره واجباً، وهذا يعني أن الرؤية مستحيلة.

قال العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين: «يزيد ذلك وضوحاً أنه علق الرؤية في المستقبل بشرط استقرار الجبل عند تحريكه، وهذا الشرط لم يحصل فلا تحصل الرؤية في المستقبل، ولأنه علق الرؤية بشرط مستحيل وهو استقرار الجبل في حال تحريكه وتدكدكه وهو لم يستقر في تلك الحال كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[1] وإذا علق تعالى رؤيته بشرط مستحيل وجب أن تستحيل رؤيته أيضا، وهذه طريقة العرب فيما يريدون به البعيد وتأكيد التأبيد كما قال شاعرهم:

وأقسم المجد حقاً لا يحالفهم حتى يحالف بطن الراحة الشعر»[2]

وعدم استقرار الجبل كان واضحا من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ أي لما كشف الله تعالى الغطاء وظهر النور للجبل صار الجبل مثل دك من الدكاك كما قال ذلك الربيع بن أنس، وقال عكرمة: نظر الله تعالى للجبل فصار صحراء تراباً[3].

وقد يظن بعض الناس أن المعنى: أن الله تعالى ظهر وانكشف للجبل، وهذا خطأ، لأن الأولى أن ينكشف الله تعالى لنبيه الذي طلب الرؤية بدلاً من أن ينكشف للجماد !

وكان من نتيجة طلب موسى هذا الأمر المستحيل أن غشي عليه، قال تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾[4].

أيصعق سيدنا موسى عليه السلام لأنه طلب من الله أمراً ممكناً؟! يا سبحان الله فماذا لو طلب منه أمراً مستحيلاً!

بل نقول: ما صعق موسى عليه السّلام إلا لأنّه طلب أمراً مستحيلاً!

ولهذا فإن موسى عليه السلام استغفر ربه بعيد إفاقته، قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[5].

والسؤال: ثم لماذا يتوب سيدنا موسى عليه السلام، لولا أن طلبه كان مستحيلاً؟!.

---

(١) سورة الأعراف/ آية: ١٤٣.

(٢) ينابيع النصيحة(ص/ ١١٦).

(٣) انظر تفسير ابن كثير(٢/ ٢٤٦).

(٤) سورة الأعراف/ آية: ١٤٣.

(٥) سورة الأعراف/ آية: ١٤٣.

ولماذا يصعق، لولا أنّ الطّلب كان مستحيلاً؟!

أو أن يقال: إن موسى عليه السلام تاب لأنه سأل الله تعالى أمراً كهذا من غير إذن من الله تعالى، قال العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين: «فإن قيل: لم تاب موسى؟

قلنا: حيث سأل الله تعالى بغير في ذلك، وكان بمحضر القوم فغشي على موسى محنة له، وأنزل الله الصاعقة بقومه عقوبة. وقال موسى لما سمع الدكدكة ورأى ما نزل: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾[1] فأضاف ذلك إلى السفهاء.

فإن قيل: إن المراد بذلك عبادة العجل، قلنا: غير مسلم، فإن عبادة العجل كانت بعد ذلك، بدلالة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ إلى غير ذلك.

فإن قيل: لو كان هذا السؤال لأمر مستحيل لرده عليهم موسى، كما أنّهم لما قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[2] فرده عليهم ولم يسأل ربه؟!

فالجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه لا يمتنع أن يكون جوابه في هذه المسألة لا يقنعهم، بخلاف تلك المسألة؛ فأراد أن يكون الجواب من الله تعالى؛ لكونه أبلغ في الزجر والردع والنكير.

الوجه الثاني: أن هذه المسألة طريقها العقل والسمع فأراد عليه السلام أن ترد في ذلك دلالة سمعية على أنه تعالى لا يرى، وهو قوله: (لن تراني) وفي تلك المسألة طريقها العقل فحسب؛ فرد عليهم لأن ما يكون مجعولاً مفعولاً لا يكون إلهاً معبوداً، فثبت أنه تعالى لا يرى في حال من الأحوال»[3].

أما سبب توبة سيدنا موسى عليه السلام في نظر ابن كثير فكانت لأمر آخر، فقال: «قال: سبحانك: تنزيهاً وتعظيماً وإجلالاً أن يراه أحد في الدّنيا إلا مات، وقوله تعالى (تبت إليك) قال مجاهد: أن أسألك الرّؤية»[4].

ويقال لابن كثير: لماذا لم يمت سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام على رأي من يرى أنه رأى ربه، ولما لم يمت الإمام أحمد بن حنبل الذي رأى ربه في المنام مائة مرة؟!

كما يقال له: إن نفيك للرؤية في الدنيا فحسب ما هو إلا تحكم لا دليل عليه.

وهناك سؤال أخير: لماذا رضي الله تعالى أن يكلّم موسى، ولم يرض أن يريه نفسه ؟!

والجواب على ذلك: أنّ الكلام غير مستحيل، لأنّ كلام الله تعالى مخلوق، وما كان مخلوقاً لا يستحيل أن يستجيب الله تعالى له إلا أن يكون الله تعالى أراد أزلاً خلاف ذلك، وأمّا الرّؤية فانكشاف لأزلي، وهذا الانكشاف يعني التّحيّز في مكان، وأن يكون في جهة وغير ذلك من صفات الأجسام، ولذلك قلنا: إنّ الرؤية من المستحيلات العقلية.

---

(١) سورة الأعراف/ آية: ١٥٥.

(٢) سورة الأعراف/ آية: ١٣٨.

(٣) ينابيع النصيحة(ص/١١٦- ١١٧).

(٤) تفسير ابن كثير(٢/ ٢٤٦).

أما الحديث المروي في البخاري ومسلم فهو من المستحيلات، كما لا يوجد تأويل مستساغ له، فالأولى ردّه إن ثبت أنّه آحاد، ووقعت على تحقيق للعلامة حسن السقاف في أحاديث الرؤية يضعفها ومنها هذا الحديث المروي من طريق جرير بن عبد الله، فقال: «قلت: هذا حديث باطل طعن فيه جهابذة من محدثي السلف، وقد ذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء(١١/ ٥٣) في قصة هناك أن علي بن المديني قال: في هذا الإسناد من لا يعمل عليه ولا على ما يرويه، وهو قيس بن حازم، إنما كان أعرابياً بوالاً على عقبيه.

وما حاول الخطيب والذهبي ومن قلدهما من التمحل في تأويل هذا أو نفيه وإبطاله فهو مردود لتوارد أقوال جماعة من الأئمة بالطعن بقيس بن أبي حازم!!.

ففي تهذيب الكمال(٢٤/ ١٥): أن يحيى بن سعيد القطان قال عن قيس بن أبي حازم: منكر الحديث.

وهناك أيضاً عن إسماعيل بن أبي خالد أنه قال: كبر قيس بن أبي حازم حتى جاز المائة بسنين كثيرة حتى خرف وذهب عقله.

وقال يعقوب بن شيبة السدوسي: وقد تكلم أصحابنا فيه، فمنهم من رفع قدره وعظمه وجعل الحديث عنه من أصح الإسناد، ومنهم من حمل عليه، وقال: له أحاديث مناكير وقالوا: غرائب، ومنهم من لم يحمل عليه في شيء من الحديث وحمل عليه في مذهبه، وقالوا: كان يحمل على علي رحمة الله عليه وعلى جميع الصحابة، والمشهور عنه أنه كان يقدم عثمان، ولذلك تجنب كثير من قدماء الكوفيين الرواية عنه، فتبين أن هذا الرجل ناصبي مبغض لسيدنا علي رضي الله عنه، والمبغض لسيدنا علي منافق بنص الشارع للحديث الصحيح: (لا يحبّك إلاّ مؤمن ولا يبغضك إلاّ منافق) ـ رواه مسلم في صحيحه(٧٨) والترمذي(٣٧٣٦) وغيرهما، والمنافق ساقط العدالة: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء/ ١٤٥].

ومن هذه النقول التي نقلناها يتبين للإنسان المنصف أن قول الخطيب: (إن أهل الأثر وفيهم علي مجمعون على الاحتجاج برواية قيس وتصحيحها) مردود باطل!!

وكذلك يتبين لنا أن قول الذهبي في (الميزان): (ومن تكلم فيه فقد آذى نفسه) من هذر الكلام وباطله أيضاً!! وهو دال على نصب الذهبي وهو أمر مشهور!! إذ كيف يكون الطاعن في قيس الحامل على سيدنا علي رضي الله عنه قد آذى نفسه!!!»[(١)].

وقال العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين مجيباً على من يحتج بهذا الحديث لرؤية الله يوم القيامة: «فالجواب عن ذلك من وجوه:

---

(١) تخريج أحاديث الرؤية(ص/ ٣- ٤)، وهذه الرسالة وصلتني من السقاف عبر شبكة الإنترنت ولما تطبع بعد.

منها: أن هذا الخبر من أخبار الآحاد، وهي لا توصل إلا إلى الظن فقط متى تكاملت شرائطها، ومسألة الرؤية من المسائل أصول الدين فلا يجوز أن يؤخذ فيها بأخبار الآحاد؛ لأن الواجب في أصول الدين هو المصير إلى العلم من حيث إن مدارها على الاعتقاد الذي لا يحسن إلا متى كان علماً مقتضياً لسكون النفس، وخبر الواحد لا يوجب العلم فلم يجز الأخذ به.

ومنها: أن الصحابة أجمعت على اطراح أخبار الآحاد متى عارضت الكتاب والسنة المعلومة...والأمر في ذلك ظاهر ولا شبهة كون هذا الخبر معارضاً لكتاب الله تعالى وهو قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾.

ومنها: أن هذا الخبر معارض لسنة رسول الله ﷺ فإنها قاضية بأنه تعالى لا يرى، وقد قدمنا طرفاً منها، وهو معارض أيضاً لأدلة العقول القاضية بأنه تعالى لا يرى، وهو معارض أيضاً لإجماع العترة[1]؛ فإنهم مجمعون على أنه تعالى لا يرى، وهو معارض لإجماع المسلمين من الصحابة والتابعين وإجماعهم حجة. فيجب فيما عارض هذه الأدلة مما هو مظنون أن يطرح ويلغى حكمه، إلا أن يمكن تأويله على الوجه المطلق لهذه الأدلة، ذلك الواجب هو حفظاً لكلام رسول الله عليه السلام عن الإهمال وإبطال الفائدة فيه.

ومنها: أن أخبار الآحاد لا يجوز الأخذ بها والعمل عليها إلاّ إذا تكاملت شرائطها، وهي ثلاث:

إحداها: أن يكون الراوي عدلاً ضابطاً، لأن رواية غير العدل الضابط مردودة بلا خلاف، وهذا الخبر لم يسلم من ذلك؛ فإنه ينتهي إلى قيس بن أبي حازم، وهو مطعون في روايته..

وثانيها: أن لا يعارض أدلة العقول ولا محكم الكتاب ولا السنة المعلومة، وقد دللنا على معارضته لهذه الأدلة فوجب سقوطه.

وثالثها: أن لا يرد في أصول الدين ولا فيما لا يؤخذ فيه إلا بالأدلة العلمية، وهذا الخبر ورد في أصول الدين فوجب سقوطه »[2].

وعلى فرض صحة الحديث فيجب تأويله:

١.**قال ابن حجر**: «فإنّكم ترونه في جهاتكم كلّها وهو متعال عن الجهة، والتّشبيه برؤية القمر للرّؤية دون تشبيه المرئيّ تعالى الله عن ذلك »[3].

(١) أهل السنة لا يعتبرون إجماع العترة عليهم السلام، ولكن يقدم قولهم على غيرهم لحديث مسلم: (وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال: وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي)رواه مسلم في صحيحه(٤/ ١٨٧٣- رقم: ٢٤٠٨) وغيره.

(٢) ينابيع النصيحة(ص/ ١٣- ١٣٤).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٤٢٧).

فابن حجر أثبت الرؤية ونفاها في نفس الوقت، وما عمله هو التّأويل الإجمالي.

٢.**وأوضح العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين** أن تأويل الرؤية هنا يمكن أن يكون بالعلم، فقال: «فنحمله إذا صح عن الرسول عليه السلام على أن المراد به العلم؛ لأن الرؤية تستعمل بمعنى العلم في اللغة، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾[1] وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾[2] أي ألم تعلم، قال الشاعر[3]:

رأيت الله إذ سمى نزارا   وأسكنهم بمكة قاطنينا

أي علمت الله، بل حمله على المعرفة بالله أولى لمطابقته لأدلة العقول ومحكم الكتاب والسنة المعلومة..ويكون فائدة التخصيص بيوم القيامة؛ لأن الخلق كلهم يعرفونه جل وعز ذلك اليوم.. »[4].

ثالث عشر: قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾[5].

قول الإمام الطبري:

قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «يقول تعالى ذكره: هؤلاء رسلي فضلت بعضهم على بعض فكلمت بعضهم، والذي كلمته منهم موسى ﷺ .. »[6].

* وفي قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[7].

قال الطّبريّ في تفسيرها: « وأما قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ فإنه يعني بذلك جل ثناؤه: وخاطب الله بكلامه موسى خطاباً.

وقد حدّثنا ابن حميد قال: ثنا يحيى بن واضح قال: ثنا نوح بن أبي مريم وسئل كيف كلّم الله موسى تكليماً؟ فقال: مشافهة.

وقد حدّثنا ابن وكيع قال: ثنا أبو أسامة عن ابن مبارك عن معمر ويونس عن الزّهريّ عن أبي بكر بن عبد الرّحمن بن الحارث بن هشام قال: أخبرني جزء بن جابر الخثعميّ، قال: سمعت كعباً يقول: إنّ الله جلّ ثناؤه لمّا كلّم موسى كلّمه بالألسنة كلّها قبل كلامه يعني كلام موسى، فجعل يقول: يا ربّ لا أفهم حتّى كلّمه بلسانه آخر الألسنة، فقال: يا ربّ

---

(١) سورة الفيل/ آية: ١.
(٢) سورة الفجر/ آية: ٦.
(٣) قال محقق كتاب ينابيع النصيحة د.الحسني(ص/ ١٣٤): «الكميت بن زيد الأسدي. ينظر شرح الهاشميات ص ٢٦٣، بتحقيق: الأستاذ أحمد الجاسر بلفظ:

وجدت الله إذ سمى نزارا   وأنزلهم بمكة قاطنينا»

(٤) ينابيع النصيحة(ص/ ١٣٤- ١٣٥).
(٥) سورة البقرة/ آية: ٢٥٣.
(٦) تفسير الطبري(٣/ ١).
(٧) سورة النّساء/ آية: ١٦٤.

هكذا كلامك، قال: لا، ولو سمعت كلامي أي على وجهه لم تك شيئاً»[١].

بيان كلام الإمام الطبري رحمه الله تعالى:

١.لم يقل الطبري في هذه الآيات إنّ الكلام صفة في حقّ الله تعالى أم لا.

٢.لم يزد الطّبريّ في تفسير الكلام على أنّه الخطاب، والخطاب هو الكلام.

٣.ما نقله عن ابن أبي مريم من أن الله تعالى كلّم موسى مشافهة ! كلام مستشنع، لأنّ المشافهة تحتاج إلى شفة، جاء في القاموس المحيط: «شافهه: أدنى شفته من شفته »[٢].

وهذا مما لا تجوز نسبته إلى الله تعالى، وكان الأوْلى بالطّبريّ أن يناقش هؤلاء في عباراتهم وعدم الاكتفاء بذكر أقوالهم !.

ولا ننسى أن هذه الرواية من طريق محمد بن حميد الرازي[٣]، وهو ممن يقلب الأسانيد ويركبها كما ذكر ذلك أهل الجرح والتعديل.

أمّا ما نقله عن كعب الأحبار[٤] ففيه نظر، إذ كيف يكلّم الله موسى عليه السّلام بالألسنة كلّها، وهل يصحّ نسبة هذا إلى الله تعالى، وما قاله كعب مأخوذ من اليهود، ويؤكّد ذلك ما رواه الطّبريّ عن جزء بن جابر الخثعميّ أنّه سمع الأحبار تقول: لمّا كلّم الله موسى بالألسنة كلّها قبل لسانه فطفق موسى يقول .... »[٥].

القرطبي يرى أن كلام الله تعالى لموسى كان حقيقة لا مجازاً:

قال القرطبي مؤكداً ذلك: «وقد أجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً وإنما هو حقيقة، ومثله ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾»[٦].

ويقصد القرطبي بالحقيقة أنّ الكلام الذي سمعه موسى لم يكن كلاماً خلقه الله تعالى فسمعه موسى عليه السلام، فقال: «(وكلم الله موسى تكليما) تكليماً: مصدر، معناه: التأكيد يدل على بطلان من يقول خلق لنفسه كلاماً في شجرة فسمعه موسى، بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلماً.

قال النحاس: وأجمع النّحويون على أنّك إذا أكّدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً ... فكذا لمّا قال: (تكليماً)، وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة من الكلام الذي يعقل »[٧].

وقال: «وقوله جلّ وعزّ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ مؤكّد يدلّ على معنى الكلام المعروف لأنك إذا قلت: كلمت فلاناً جاز أن يكون أوصلت إليه كلامك وإذا قلت كلمته

---

(١) تفسير الطبري(٦/ ٢٩).
(٢) القاموس المحيط(ص/ ١٦١١).
(٣) سبق ذكر أقوال أهل الجرح والتعديل فيه في الفصل الثالث(المحكم والمتشابه).
(٤) سبقت ترجمته، وانه من المكثرين من رواية الإسرائيليات.
(٥) تفسير الطبري(٦/ ٣٠).
(٦) تفسير القرطبي(١/ ٢٥٠)
(٧) تفسير القرطبي(٦/ ١٨).

تكليماً لم تكن إلا من الكلام الذي يعرف.. »[١].

وما قاله القرطبي والنحاس يعقل في الكلام الحادث وليس في الكلام الأزلي، ولست أدري كيف يقول الإمام القرطبي كلاماً كهذا، وهو من الأشاعرة المنزّهين، ولكن لكلّ عالم زلة.

وممن زل في هذه المسألة الإمام ابن الجوزي المنزه الذي دافع عن عقيدة التنزيه، فقال: «﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾: تأكيد كلّم بالمصدر يدلّ على أنه سمع الكلام حقيقة، روى أبو سليمان الدمشقي قال: سمعت إسماعيل بن محمّد الصّفّار يقول: سمعت ثعلباً يقول: لولا أنّ الله تعالى أكّد الفعل بالمصدر لجاز أن يكون كما يقول أحدنا للآخر: قد كلّمت لك فلاناً بمعنى كتبت إليه رقعة أو بعثت إليه رسولاً، فلمّا قال: تكليماً لم يكن إلاّ كلاماً مسموعاً من الله !»[٢].

وليس الاعتراض على سماع كلام الله تعالى المخلوق ولكن الاعتراض على سماع كلام الله تعالى الأزلي !

لأن سماع الصفة الأزلية يعني إدراك حقيقة أزلية، وهذا من المستحيلات العقلية.

وقال الزركشي: « ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ فإنّه لـمّا أريد كلام الله نفسه قال: تكليماً، ودلّ على وقوع الفعل حقيقة أمّا تأكيد فاعله فلم يتعرض له، ولقد سخف عقل من تأوّله على أنّه كلّمه بأظفار المحن من الكلم وهو الجرح لأن الآية مسوقة في بيان إثبات التكليم حقيقة بالآية من جهة أن المجاز لا يؤكّد، فسلّم المعتزلي له هذه القاعدة، وأراد دفع الاستدلال من جهة أخرى فادعى أن اللفظ إنّما هو ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ بنصب لفظ الجلالة وجعل موسى فاعلا كلّم وأنكر القراءة المشهورة وكابر فقال السني: فماذا تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ فانقطع.المعتزليّ عند ذلك. قال ابن الدهان: وممّا يدلّ على أنّ التّأكيد لا يرفع المجاز قول الشاعر:

قرعت ظنانيت الهوى يوم عالج ويوم اللّوى حتى قسرت الهوى قسرا»[٣]

وعلى قول هؤلاء إذا كان الكلام من الله تعالى ما هو معروف، فهذا يعني أنّ كلام الله تعالى يكون بحرف وصوت، وهذا ما أكّده ابن قدامة المقدسي، إذ قال: «ولا خلاف بيننا أنّ موسى سمع كلام الله من الله بغير واسطة ولا يسمع إلا الصوت فإن الصوت هو

---

(١) معاني القرآن الكريم للإمام أبي جعفر النحاس(م:٣٣٨هـ)، تحقيق العلامة الشيخ محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى،(٢/ ٢٣٩-٢٤٠).

(٢) زاد المسير في علم التفسير(٢/ ٢٥٦).

(٣) البرهان في علوم القرآن للإمام الزركشي(م: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ(٢/ ٣٩٣).

ما يتأتى سماعه وقد صحّ عن النّبيّ ﷺ أنه قال: (إن الله يجمع الخلائق فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمع من قرب أنا الملك أنا الديان) وذكر عبد الله بن أحمد أنه قال: سألت أبي فقلت: يا أبه إنّ الجهميّة يزعمون أنّ الله لا يتكلّم بصوت فقال كذبوا إنما يريدون على التعطيل، ثمّ قال: حدثنا عبد الرّحمن بن محمّد المحاربيّ قال: حدّثنا سليمان ابن مهران الأعمش عن أبي الضّحى عن مسروق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (إذا تكلّم الله بالوحي سمع صوته أهل السّماء)[١]، قال أبو نصر السجزيّ رحمه الله: وهذا الخبر ليس في رواته إلاّ إمام مقبول وقد روي مرفوعاً إلى النّبيّ ﷺ»[٢].

وهذا الذي قاله ابن قدامة أيضاً تشبيه بين وصريح، ثم زاد التشبيه بياناً فقال: «على أنّ معتمدنا في صفات الله عزّ وجلّ إنّما هو الاتّباع نصف الله تعالى بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ولا نتعدى ذلك ولا نتجاوزه ولا نتأوله ولا نفسره ونعلم أنّ ما قال الله ورسوله حقّ وصدق ولا نشكّ فيه ولا نرتاب ونعلم أنّ لِمَا قال الله ورسوله معنى هو به عالم فنؤمن به بالمعنى الذي أراده ونكل علمه إليه ونقول كما قال سلفنا الصالح وأئمتنا المقتدى بهم آمنا بالله وما جاء عن الله على مراد الله وآمنا برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله نقول ما قال الله ورسوله ونسكت عما وراء ذلك نتبع ولا نبتدع بذلك أوصانا الله تعالى في كتابه وأوصانا رسول الله ﷺ في سنّته وأوصانا به سلفنا رضي الله عنهم »[٣].

فبعد أن ذكر الصوت ونسبه إلى الله تعالى وأن موسى يسمعه قال لا نتأوّل ولا نفسّر ونكل علم ذلك إلى الله !

والصّحيح أنّ هذا ترقيع، فبعد أن نسب كلّ هذا إلى الله يريد أن يكل علمه إلى الله ! فما هو الذي تريد أن تكل علمه إلى الله !

بيان ضعف حديث "فيناديهم بصوت":

وأما قوله: (وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: إن الله يجمع الخلائق فيناديهم بصوت..) فهذا الحديث ضعيف بهذا اللّفظ للأسباب التالية:

أولاً: هذا الحديث رواه البخاري في صحيحه معلّقاً بصيغة التّمريض، ونصه في

(١) رواه البخاري في صحيحه(٦/ ٢٧١٩ ـ رقم: ٧٠٤٢. بلفظ: سمع أهل السماوات شيئاً فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق...)، ورواه أبو داود في سننه(٤/ ٢٣٥ - رقم: ٤٧٣٨. بلفظ: سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا)، وكلا الحديثين يختلفان في جوهر المعنى عن الحديث الذي رواه ابن قدامة.

(٢) حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة لابن قدامة المقدسي، تحقيق: الشيخ عبد الله بن يوسف الجديع، مكتبة الرشد، والرياض، ط، ١٤٠٩هـ(٢/ ٤١ - ٤٢).

(٣) المصدر السابق(٢/ ٤٣).

البخاري كما يلي: «ويذكر عن جابر بن عبد الله بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان »(١).

في سند الحديث عبد الله بن محمد بن عقيل وهو ضعيف .

قال عنه البيهقي: «اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه فإن كان ثابتاً فإنّه يرجع إلى غيره كما في حديث ابن مسعود يعني الذي قبله وفي حديث أبي هريرة يعني الذي بعده أن الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتاً فيحتمل أن يكون الصّوت للسّماء أو للملك الآتي بالوحي أو لأجنحة الملائكة وإذا احتمل ذلك لم يكن نصّاً في المسألة وأشار في موضع آخر أن الرّاوي أراد فينادي نداء فعبر عنه بقوله بصوت »(٢).

وقد فصّل القول فيه الإمام ابن حجر العسقلانيّ فقال: «وذكره ابن سعد في الطبقة الرابعة من أهل المدينة وقال: كان منكر الحديث لا يحتجون بحديثه وكان كثير العلم وقال بشر بن عمر: كان مالك لا يروي عنه وقال علي بن المديني: وكان يحيى بن سعيد لا يروي عنه وقال يعقوب بن شيبة عن ابن المديني: لم يدخله مالك في كتبه قال يعقوب: وابن عقيل صدوق وفي حديثه ضعف شديد جداً وكان ابن عيينة يقول: أربعة من قريش يترك حديثهم فذكره فيهم وقال ابن المديني عن ابن عيينة: رأيته يحدث نفسه فحملته على أنه قد تغير وقال عمرو بن علي: سمعت يحيى وعبد الرحمن يحدثان عنه والنّاس يختلفون عليه وقال أبو معمر القطيعي كان ابن عيينة لا يحمد حفظه وقال الحميدي عن ابن عيينة: كان في حفظه شيء فكرهت أن ألقاه، وقال يحيى بن سعيد في عاصم بن عبيد الله هو عندي نحو ابن عقيل وقال حنبل عن أحمد: منكر الحديث وقال الدوري عن ابن معين: ابن عقيل لا يحتج بحديثه وقال معاوية بن صالح عن ابن معين: ضعيف الحديث قال مسلم: قلت لابن معين: ابن عقيل أحب إليك أو عاصم بن عبيد الله قال: ما أحبّ واحداً منهما، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ليس بذاك وقال محمّد بن عثمان بن أبي شيبة عن ابن المديني: كان ضعيفاً، وقال العجلي: مدني تابعي جائز الحديث قال الجوزجاني: أتوقف عنه عامة ما يرويه غريب وقال أبو زرعة: مختلف عنه في الأسانيد وقال أبو حاتم: ليّن الحديث ليس بالقوي ولا ممن يحتج بحديثه وهو أحب إليّ من تمام بن نجيح يكتب حديثه، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن خزيمة: لا أحتج به لسوء حفظه وقال أبو أحمد الحاكم: كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه يحتجان بحديثه وليس بذاك المتين المعتمد وقال التّرمذيّ صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه وسمعت محمد بن إسماعيل

---

(١) الحديث رواه البخاري في صحيحه(٦/ ٢٧١٩- رقم: ٧٠٤٢).

(٢) فتح الباري(١٣/ ٤٥٧).

يقول كان أحمد وإسحاق والحميدي يحتجون بحديث ابن عقيل، قال محمد بن إسماعيل وهو مقارب الحديث وقال ابن عدي: روى عنه جماعة من المعروفين الثقات وهو خير من ابن سمعان ويكتب حديثه...وقال العقيلي: كان فاضلاً خيراً موصوفاً بالعبادة وكان في حفظه شيء وقال ابن خراش: تكلّم النّاس فيه، وقال السّاجي: كان من أهل الصدق ولم يكن بمتقن في الحديث ... وقال الخطيب: كان سيّئ الحفظ وقال ابن حبان كان رديء الحفظ يحدث على التوهم فيجيء بالخبر على غير سننه فوجب مجانبة أخباره.

وقال ابن عبد البر: هو أوثق من كل من تكلم فيه انتهى وهذا إفراط »[١].

فالناظر في ترجمته لا يشك لحظة في أنه ضعيف جداً ولا يعمل بحديثه، فكيف يكون حجة في مسألة عقائدية !

كما في سنده القاسم بن عبد الواحد بن أيمن مولى ابن أبي عمرة المكي.

قال عنه أبو حاتم الرازي: (يكتب حديثه)[٢].

وهذه صيغة تضعيف.

ثانياً: أنّ متن الحديث منكر، ولا يستقيم مع قواعد التّنزيه، يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني: «لأن لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت »[٣].

وقال: «قوله: (فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب): حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف أي يأمر من ينادي واستبعده بعض من أثبت الصوت بأن في قوله يسمعه من بعد إشارة إلى أنه ليس من المخلوقات لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم وبأن الملائكة إذا سمعوه صعقوا كما سيأتي في الكلام على الحديث الذي بعده وإذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا قال: فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا تشبه صوت غيره إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين هكذا قرره المصنف في كتاب (خلق أفعال العباد)[٤] وقال غيره: معنى (يناديهم): يقول وقوله (بصوت): أي مخلوق غير قائم بذاته، والحكمة في كونه خارقاً لعادة الأصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب هي أن يعلم أنّ المسموع كلام الله كما أن موسى لمّا كلّمه الله كان يسمعه من جميع الجهات، وقال البيهقي: الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث عمر يعني في قصة السقيفة وقد تقدم سياقه في كتاب الحدود وفيه (وكنت زورت في نفسي مقالة) وفي رواية: (هيأت في نفسي كلاماً) قال: فسمّاه كلاماً

---

(١) تهذيب التهذيب(٦/ ١٣).

(٢) الجرح والتعديل(٧/ ١١٤).

(٣) فتح الباري(١/ ١٧٤).

(٤) خلق أفعال العباد للبخاري، تحقيق: عميرة، جار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨هـ.١٩٧٨م(١/ ٩٨).

قبل التّكلّم به، قال: فإن كان المتكلّم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك والباري عزّ وجلّ ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف وأصوات فإذا فهمه السّامع تلاه بحروف وأصوات ثمّ ذكر حديث جابر عن عبد الله ابن أنيس وقال: اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه فإن كان ثابتاً فإنه يرجع إلى غيره كما في حديث ابن مسعود يعني الذي قبله وفي حديث أبي هريرة يعني الذي بعده أن الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتاً فيحتمل أن يكون الصّوت للسّماء أو للملك الآتي بالوحي أو لأجنحة الملائكة وإذا احتمل ذلك لم يكن نصاً في المسألة وأشار في موضع آخر إن الراوي أراد فينادي نداء فعبر عنه بقوله بصوت انتهى وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة ويلزم منه أن الله لم يسمع أحداً من ملائكته ورسله كلامه بل ألهمهم إياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عهد أنها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه إذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما أنّ الرّؤية قد تكون من غير اتّصال أشعة كما سبق سلمنا لكن تمنع القياس المذكور وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ثم إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق »[١].

فكما ترى بعد أن بيّن ابن حجر أنّ نسبة الصّوت ممّا يتوقّف في نسبته إلى الله عاد ليناقش المسألة ويشكّك في كلامه السّابق ويشعر بإمكان إثبات الصوت لله تعالى، تعالى الله عن ذلك.

وأما كلام ابن حجر فمردود، لأنّ الإشكال ليس في أنّ الصّوت يكون من المخارج أو من غير المخارج، وإنّما الإشكال في أنّ الصّوت ـ الذي هو كيفيّة[٢] قائمة بالهواء يحملها إلى الصماخ ـ تنسب إلى الله تعالى.

وأما التسليم بأن الرؤية تحصل من غير اتصال شعاع فليس بمسلم، وإن يلمنا بذلك فهل تكون الرؤية من غير مرئي وفي غير مكان؟!

وإذا كانت صفات الخالق لا تقاس على المخلوق، فقل لنا: ما المراد من الصوت الذي أثبته لله تعالى بخبر آحاد بلغ ضعفه السماء.

وزيادة على هذا ترى من يثبت قدم الصوت والحروف، يقول العلاّمة ملاّ علي القاريّ: «قالوا كلامه حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم، وبالغ بعضهم جهلاً حتى قال: الجلد والقرطاس قديمان فضلاً عن الصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٥٧- ٤٥٨).

(٢) انظر التعريفات للجرجاني(ص/ ١٧٧)، والتوقيف على مهمات التعاريف(ص/ ٤٦٤).

للإحساس بتقديم الباء على السين في بسم الله ونحوه »[(١)].

فالعلماء من شدّة هذيان الخصم في هذه المسائل صاروا يحاولون إثبات البدهيات الواضحة، حتى يريدون إقناع الناس أن الورق والحبر مخلوق !

دليل آخر من أدلة المصوّتة:

ومن الأدلة التي يستدل بها مثبتو الصّوت لله تعالى ما رواه البخاريّ ومسلم عن أبي سعيد الخدريّ عن رسول الله ﷺ قال: (يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا آدم فيقول لبيك وسعديك، فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار.)[(٢)].

لكن مسلماً لم يذكر الصوت.

١.قال الإمام ابن الجوزي: «قلت: انفرد بلفظ الصوت حفص بن غياث وخالفه وكيع وجرير وغيرهما من أصحاب الأعمش فلم يذكروا الصوت.

وسئل أحمد عن حفص، قال: كان يخلط في حديثه »[(٣)].

٢.وقال ابن حجر: «وقد طعن أبو الحسن بن الفضل في صحة هذه الطريق وذكر كلامهم في حفص بن غياث وأنه انفرد بهذا اللفظ عن الأعمش »[(٤)].

لكن الحافظ ابن حجر اعترض على قيله بالانفراد فقال: «وليس كما قال فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة له عن أبيه عن المحاربي»[(٥)].

وهذه الموافقة لا تزيد الحديث تقوية، والسبب في ذلك يرجع إلى أن المحاربي مدلس، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: (وعبد الرحمن بن محمد المحاربي رماه أحمد وغيره بالتدليس »[(٦)].

وروايته كما عن الأعمش كما في كتاب السنة معنعنة، والمدلس إذا عنعن ولم يصرح بالسماع ردت روايته.

فالحديث لا حجة فيه للمصوتة ! لأن قوله في الحديث: (إن الله يأمرك) دليل على أنّ

---

(١) شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري(ص/ ٢٩).

(٢) الحديث رواه البخاري في صحيحه(٤/ ١٧٦٧- رقم: ٤٤٦٤)،ورواه مسلم في صحيحه(١/ ٢٠١- ورواية مسلم ليس فيها ذكر الصوت).

(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٥٠-٢٥١). (٤) فتح الباري(١٣/ ٤٦٠).

(٥) المصدر السابق(١٣/ ٤٦٠)وهذا الكلام من ابن حجر يعني أن ابن حجر ممن يثبت الصوت لله تعالى، وانظر كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل(م: ٢٩٠هـ)، تحقيق: القحطاني، دار ابن القيم، الدمام(١/ ٢٨١).

(٦) السنة لابن أبي عاصم، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ(٢/ ٤٢٩).

المنادي ملك من ملائكة الله تعالى، يقول ابن حجر: «ووقع فينادي مضبوطاً للأكثر بكسر الدال وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول ولا محذور في رواية الجمهور فإن قرينة قوله إن الله يأمرك تدل ظاهراً على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك »(١).

وقد زعم ابن تيمية أن السلف اتفقوا على أن القرآن غير مخلوق، فقال: «واتفق سلف الأمة وأئمتها على أن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود »(٢).

فقوله: (اتفق السلف على هذا) غير صحيح لما بيناه في فصل الصفة من مخالفة السلف لبعضهم كالبخاري ومسلم وغيرهما.

الإمام الطّبريّ من الذين يرون أزلية القرآن:

قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «فأول ما نبدأ بالقول فيه من ذلك عندنا القرآن كلام الله وتنزيله إذ كان من معاني توحيده فالصواب من القول في ذلك عندنا إنه كلام الله غير مخلوق كيف كتب وحيث تلي وفي أي موضع قرئ في السماء وجد وفي الأرض حيث حفظ في اللوح المحفوظ كان مكتوباً وفي ألواح صبيان الكتاتيب مرسوماً في حجر نقش أو في ورق خط أو في القلب حفظ وبلسان لفظ فمن قال غير ذلك أو ادعى أن قرآناً في الأرض أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بألسنتنا ونكتبه في مصاحفنا أو اعتقد غير ذلك بقلبه أو أضمره في نفسه أو قاله بلسانه دائناً به فهو بالله كافر حلال الدم بريء من الله، والله منه بريء بقول الله عز وجل: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝﴾(٣) وقال وقوله الحقّ عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(٤).

فأخبر جل ثناؤه أنه في اللوح المحفوظ مكتوب وأنه من لسان محمد ﷺ مسموع وهو قرآن واحد من محمد ﷺ مسموع في اللوح المحفوظ مكتوب وكذلك هو في الصدور محفوظ وبألسن الشيوخ والشباب متلو »(٥).

فما قاله الطّبريّ هو نفس كلام الحنابلة المجسمة، وكلامه غريب جداً وقد علقت عليه سابقاً، وشككت في صحة نسبة مثل هذا الكلام إلى أحد عمالة الإسلام والمسلمين، وكل ما أخشاه أن يكون الطبري قد قال كلامه هذا بسبب محنته مع الحنابلة !

ولم أجد في أي موضع من تفسيره العظيم كلاماً يشابه كلامه هذا حتى في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾(٦) الذي قال فيه: «يقول تعالى ذكره يومئذ يتبع الناس صوت داعي الله الذي يدعوهم إلى موقف القيامة فيحشرهم إليه لا عوج له يقول لا عوج لهم عنه ولا انحراف

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٦٠).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق: سعيداي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ(٢/ ٢٠).

(٣) سورة البروج/ آية: ٢١-٢٢.

(٤) سورة التوبة/ آية: ٦.

(٥) صريح السنة(ص/ ١٨).

(٦) سورة طه/ آية: ١٠٨.

ولكنهم سراعاً إليه ينحشرون.

وقيل: لا عوج له والمعنى: لا عوج لهم عنه، لأنّ معنى الكلام ما ذكرنا من أنه لا يعوجون له ولا عنه، ولكنّهم يؤمونه ويأتونه كما يقال في الكلام دعاني فلان دعوة لا عوج لي عنها أي لا أعوج عنها، وقوله: (وخشعت الأصوات للرحمن) يقول تعالى ذكره وسكنت أصوات الخلائق للرحمن فوصف الأصوات بالخشوع »[١].

لم ينسب الصوت إلى الله تعالى، بل نسب الصوت إلى داعي الله تعالى الناس إلى المحشر، وهذا يدل على أن الطبري لا يقول بمثل هذا الكلام الخطير في حق الله تعالى، والله تعالى أعلى وأعلم.

رابع عشر: قال تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾[٢]:

قول الإمام الطبري رحمه الله تعالى:

قال الطبري: «وقوله(بأعيننا) يقول بعين الله ووحيه كما يأمرك »[٣].

ما فعله الطّبريّ في هذه الآية أن بين أن المراد من العيون هو عين الله تعالى، لكنه لم يشرح لنا المراد من إضافة العين إلى الله تعالى.

آراء العلماء في معنى "باعيننا" في الآية:

الرأي الأول: "بأعيننا" تعني: الحفظ والكلاءة:

ذهب بعض العلماء إلى تأويل الأعين المضافة إلى الله تعالى بالحفظ والكلاءة، وأورد بعض أقوالهم:

١. **قال الإمام الجصاص**: «فوله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾: يعني بحيث نراها فكأنها ترى بأعين على طريق البلاغة والمعنى: بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وقيل: بأعين أوليائنا من الملائكة الموكّلين بك »[٤].

٢. **قال الإمام القرطبي**: «قوله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ أي اعمل السفينة لتركبها أنت ومن آمن معك بأعيننا أي بمرأى منا وحيث نراك. وقال الربيع بن أنس: بحفظنا إياك حفظ من يراك. وقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: بحراستنا والمعنى واحد. فعبر عن الرؤية بالأعين لأن الرؤية تكون بها ويكون جمع الأعين للعظمة لا للتكثير كما قال تعالى ﴿فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ﴾[٥] ﴿فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ﴾[٦] ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[٧]. وقد يرجع معنى الأعين في هذه وغيرها إلى معنى عين كما قال: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾[٨] وذلك كله عبارة عن الإدراك

---

(١) تفسير الطبري(١٦/ ٢١٤).
(٢) سورة هود/ آية: ٣٧.
(٣) تفسير الطبري(١٢/ ٣٣).
(٤) أحكام القرآن للجصاص(٤/ ٣٧٧).
(٥) سورة المرسلات/ آية: ٢٣.
(٦) سورة الذاريات/ آية: ٤٨.
(٧) سورة الذاريات/ آية: ٤٧.
(٨) سورة طه/ آية: ٣٩.

والإحاطة وهو سبحانه منزه عن الحواس والتشبيه والتكييف لا رب غيره وقيل: المعنى بأعيننا أي بأعين ملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على حفظك ومعونتك فيكون الجمع على هذا التكثير على بابه وقيل:بأعيننا أي بعلمنا قاله مقاتل.وقال الضحاك وسفيان:بأعيننا بأمرنا وقيل:بِوَحْيِنَا.وقيل: بمعونتنا لك على صنعها) [(١)].

٣.قال الإمام الواحدي: « ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ بمرأى منا وتأويله بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك)[(٢)].

٤.قال الإمام الشوكاني: « ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ أي اعمل السفينة متلبساً بأعيننا أي بمرأى منّا والمراد: بحراستنا لك وحفظنا لك، وعبّر عن ذلك بالأعين لأنّها آلة الرؤية، والرؤية هي التي تكون بها الحراسة والحفظ في الغالب وجمع الأعين للتعظيم لا للتكثير. وقيل: المعنى: (بأعيننا) أي بأعين ملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على حفظك. وقيل: (بأعيننا): بعلمنا.وقيل: بأمرنا ومعنى (بوحينا): بما أوحينا إليك من كيفيّة صنعتها »[(٣)].

فهؤلاء العلماء ذهبوا إلى تأويل العين ولم يقولوا بأنها صفة، حتى الشوكاني تأويل الآية!

الرأي الثاني: العين صفة لله تعالى:

وذهب آخرون إلى اعتبار أن العين صفة من صفات الله تعالى، وأورد أقوالهم:

١.قال الإمام الأشعري(م: ٣٢٤هـ): «فأخبر تعالى أن له وجهاً وعيناً ولا تكيف ولا تحد »[(٤)].

٢.قال اللالكائي(م: ٤١٨هـ): «سياق ما دل من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ على أن من صفات الله عز وجل الوجه والعينين واليدين »[(٥)].

٣.قال الإمام البيهقي(م: ٤٥٨هـ): «باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه واليدين والعين وهذه صفات طريق إثباتها السمع فنثبتها لورود خبر الصادق بها ولا نكيفها قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ وقال الله عز وجل: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ وقال: (فإنك بأعيننا) »[(٦)].

وهناك غيرهم، وإنما اقتصرت على هؤلاء لبيان وجود رأي آخر.

---

(١) تفسير القرطبي(٩/ ٣٠).
(٢) تفسير الواحدي(١/ ٥٢٠).
(٣) فتح القدير(٢/ ٤٩٧).
(٤) الإبانة للأشعري(ص/ ١٢٠).
(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، لهبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبي القاسم (م: ٤١٨هـ)، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ(٣/ ٤١٢).
(٦) الاعتقاد البيهقي(ص/ ٨٨-٨٩).

وقد تكلمت في فصل الصفة على القواعد التي تسمح باعتبار الألفاظ صفات أم لا، وهذه اللفظة ـ بناء على تلك القواعد ـ لا يمكن اعتبارها من الصفات، لأنها ببساطة بالغة ـ في لغة العرب ـ عضو من الأعضاء.

ابن قيم الجوزية(م: ٧٥١هـ) يثبت لله تعالى عينين لا عيناً واحدة:

ذهب ابن القيم إلى أن لله تعالى عينين، وليس عيناً واحدة، والسبب في ذلك أن إثبات عين واحدة هو العور بعينه والله تعالى منزه عن ذلك،، وإليك نص كلامه: «وقد نطق القرآن والسنة بذكر اليد مضافة إليه سبحانه مفردة ومثناة ومجموعة وبلفظ العين مضافة إليه مفردة ومجموعة ونطقت السنة بإضافتها إليه مثناة كما قال عطاء عن أبي هريرة عن النبي: (إن العبد إذا قام في الصلاة قام بين عيني الرحمن فإذا التفت قال له ربه إلى من تلتفت إلى خير لك مني)[1] وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنّ ربّكم ليس بأعور) صريح في أنه ليس المراد إثبات عين واحدة ليس إلاّ فإن ذلك عور ظاهر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وهل يفهم من قول الداعي اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام أنها عين واحدة ليس إلاّ ذهن أقلف وقلب أغلف »[2].

وقال: «قال عثمان الدارمي[3] الأعور ضد البصير بالعينين وقد قال النبي في الدجال إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور وقد احتج السلف على إثبات العينين له سبحانه بقوله (تجري بأعيننا) »[4].

وما ذهب إليه ابن القيم خلاف ما ذهب إليه ابن المنير، لأن الأخير استدل بالحديث على أن ضد العور ثبوت العين ولم يقل العينين، ونص كلام ابن المنير: «وضد العور: ثبوت العين »[5].

ولا ندري ماذا نفعل أمام هذه الآراء المتناقضة، أنثبت العين أم العينين أم العيون؟!.

ظاهر العين لا تجوز نسبته إلى الله تعالى:

تنصرف لفظة العين في اللغة[6] على أكثر من ثلاثة عشر معنى، منها: الجارحة، والإنسان، والجاسوس، وجريان الماء، والجماعة، والحاضر من كل شيء، وخيار الشيء،

---

(١) الحديث ذكره العقيلي في الضعفاء(١/ ٢٥٩)، عند ترجمة إبراهيم بن يزيد الخوزي، والحديث ضعيف لضعف الخوزي.

(٢) الصواعق المرسلة، لابن القيم، تحقيق: الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.١٩٩٨م (١/ ٢٥٦-٢٥٩).

(٣) سبقت ترجمته، وليس هو الدارمي صاحب السنن، وانظر كتابه "النقض على بشر المريسي(ص/ ٤٨)"

(٤) الصواعق المرسلة(١/ ٢٦٠).، وهكذا كل بلية تنسب إلى السلف! نسأل الله تعالى العافية!.

(٥) فتح الباري(١٣/ ٣٩٠).

(٦) انظر القاموس المحيط(ص١٥٧٢).

والدينار، والذهب، وذات الشيء، والربا، والشمس، والسحاب.

قال العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين: «واعلم أن ظاهر هذه الآيات يقتضي ما لا يجيزه مسلم ولا يطلقه أحد مكن الأمة، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ يوجب أن يكون صنع الخاطب وهو موسى عليه السلام على عين الله تعالى، وكذلك قوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ يقتضي أن يكون النبي ﷺ بأعينه تعالى فتكون أعينه مكاناً له، وكذلك قوله: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ والقوم لا يقولون بذلك.

ويقتضي أيضاً أن يكون له تعالى أكثر من عينين، وذلك مما لا يصح القول به، فإذا منع الدليل من الجريان على الظاهر، ورجعوا إلى التأويل، فنحن أولى منهم بذلك لما تقدم من الأدلة.. »[١].

وعليه فلا يصح اعتقاد ظاهر العين، لأن ظاهرها هو الجارحة المعروفة، كما قال الراغب: «العين: الجارحة »[٢].

ويدخل في ظاهر العين حديث (إن الله لا يخفى عليكم):

روى البخاري[٣] عن عبد الله أنه قال: ذكر الدجال عند النبي ﷺ، فقال: «إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور وأشار بيده إلى عينه، وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية».

ذهبت المجسمة إلى إثبات عين لله تعالى أخذاً بظاهر الحديث، يقول الحافظ ابن حجر: «وقال ابن بطال: احتجت المجسمة بهذا الحديث وقالوا في قوله وأشار بيده إلى عينه دلالة على أن عينه كسائر الأعين وتعقب باستحالة الجسمية عليه لأن الجسم حادث وهو قديم فدلّ على أن المراد نفي النّقص عنه انتهى »[٤].

فالاعتراض على المجسمة كونهم قالوا إن عينه كعين الناس، وهذا اعتراض صحيح، ولكنهم وقعوا في نفس الورطة وذلك حينما قالوا: عين الله ليست كأعيننا، فهذه العبارة شبيهة بتلك، والفارق بينهما أن الأولى أثبتت التماثل الكامل والثانية أثبتت التماثل إلا أنها نفت المماثلة في الحجم والشكل، وهذا ما قاله الإمام ابن برهان رحمه الله تعالى كما ذكرنا سابقاً.

وذهب ابن المنير إلى مذهب غريب: وهو أن عدم العين في حق الله تعالى يعتبر نقصاً فقال: «وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله: (إن الله ليس بأعور) من جهة أنّ العور عدم العين وضدّ العور ثبوت العين فلمّا نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال

---

(١) ينابيع النصيحة(ص/ ١٠٠-١٠١). (٢) فتح الباري(١٣/ ٣٨٩).
(٣) صحيح البخاري(٦/ ٢٦٩٦- رقم: ٦٩٧٢). (٤) فتح الباري(١٣/ ٣٩٠).

وهو وجود العين، وهو على سبيل التّقريب للفهم لا على معنى إثبات الجارحة »[١].

قلت: لقد هدم ابن المنير ما بناه، فبعد أن أثبت العين وأنها من الكمال في حق الله تعالى، عاد ليبين أن هذا الكلام إنما هو من قبيل التّقريب للفهم وليس لإثبات الجارحة، فبدلاً من هذا اللّفّ والدوران لقال ـ إن صح الحديث ـ أراد الرّسول ﷺ أن يبيّن أنّ الدّجّال ناقص والله جلّ جلاله كامل، ومحلّ النّقص في الدّجال ظاهر وواضح لكلّ بصير ألا وهو عور العين، لا أنّ الدّجّال أعور العين والله تعالى كامل العين، فهذا ممّا لا يصحّ اعتقاده في الله تعالى لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٢].

فالعور ما هو إلا لبيان النّقص عند من يدّعي الألوهيّة، قال الإمام ابن الجوزي: «قال العلماء: إنّما أراد تحقيق وصفه بأنّه لا يجوز عليه النّقص، والعور نقص ولم يرد إثبات جارحة لأنّه لا مدح في إثبات جارحة.

قال ابن عقيل: يحسب بعض الجهلة أنه لما نفى العور عن الله عز وجل أثبت من دليل الخطاب أنه ذو عينين، وهذا بعيد من الفهم، إنما نفى عنه العور من حيث نفي النقائص كأنه قال: ربكم ليس بذي جوارح تتسلط عليه النقائص، وهذا مثل نفي الولد عنه لأنه يستحيل عليه التجزيء، ولو كانت الإشارة إلى صورة كاملة، لم يكن في ذلك دليل على الألوهية ولا القدم فإن الكامل في الصورة كثير.

قال: ومن قال بدليل الخطاب فأثبت عينين، قيل له: دليل الخطاب مختلف في كونه دليلاً في أحكام الفقه وفروع الدين فكيف بأصوله، ثم هو عند من اعتقده حجة يقضي عليه معنى النطق وهو القياس المظنون، فكيف يكون له حكم الدليل وقد قضى عليه دليل العقل بالرد »[٣].

وقد أفتى الإمام الطيبي أنه لا يجوز لقارئ أن يصنع كما فعل رسول الله عليه الصلاة والسلام خشية أن يدخل شبهة التشبيه على السائل، فقال: «وقد سئلت هل يجوز لقارئ هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول الله ﷺ؟!

فأجبت وبالله التوفيق: إنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده، وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدوث، وأراد التأسي محضاً جاز والأولى به الترك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه، تعالى الله عن ذلك »[٤].

وقال ابن حجر في هذا الحديث: «ولم في كلام أحد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه التنزيه وحسم مادة التشبيه عنه، وهو أن الإشارة إلى عينه ﷺ إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها العور

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٣٩٠).
(٢) سورة الشورى/ آية: ١١.
(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٦٣-٢٦٤).
(٤) فتح الباري(١٣/ ٣٩٠).

لزيادة كذبه في دعوى الإلهية، وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه فطرأ عليها النقص ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه »[١].

عودة إلى الآيات التي فيها ذكر العين:

* ففي قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[٢].

قال الطّبريّ: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾:

١.فقال بعضهم:معناه ولتغذى وتربى على محبتي وإرادتي.

ذكر من قال ذلك :حدثنا الحسن بن يحيى قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ قال: هو غذاؤه ولتغذى على عيني.

حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ قال: جعله في بيت الملك ينعم ويترف غذاؤه عندهم غذاء الملك فتلك الصنعة.

٢.وقال آخرون: بل معنى ذلك وأنت بعيني في أحوالك كلها.

ذكر من قال ذلك: حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: ثني حجاج: عن ابن جريج ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ قال: أنت بعيني إذ جعلتك أمك في التابوت ثم في البحر وإذ تمشي أختك.

٣.وقرأ ابن نهيك ولتصنع بفتح التاء وتأوله.

كما حدثنا ابن حميد قال: ثنا يحيى بن واضح قال: ثنا عبد المؤمن قال: سمعت أبا نهيك يقرأ ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ فسألته عن ذلك فقال ولتعمل على عيني »[٣].

وأنكر الطبري قراءة أبي نهيك، ثم رجح تأويل قتادة، فقال: «وإذا كان ذلك كذلك فأولى التأويلين به التأويل الذي تأوله قتادة وهو: وألقيت عليك محبة مني ولتغذى على عيني ألقيت عليك المحبة مني وعنى بقوله :على عيني بمرأى مني ومحبة وإرادة »[٤].

وما ذهب إليه الطبري هو عين التأويل، وهو المنهج الصحيح في النصوص المتشابهة.

أقوال لبعض العلماء الذين ذهبوا إلى تأويل هذه الآية:

١.الإمام الجصاص(م: ٣٠٥هـ):

ذهب الجصاص في تفسير الآية إلى ما ذهب إليه الطّبريّ فقال: « ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ قال قتادة: لتغذى على محبتي وإرادتي »[٥].

٢.قال الإمام القرطبي(م: ٦٧١هـ): « ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ أي بحفظي وحراستي »[٦].

٣.قال الإمام ابن الجوزي:(م: ٥٩٧هـ): «قال أبو عبيدة: على ما أريد وأحب. قال ابن

(١) فتح الباري(١٣/ ٣٩٠).

(٢) سورة طه/ آية: ٣٩.

(٣) تفسير الطبري(١٦/ ١٦٢).

(٤) تفسير الطبري(١٦/ ١٦٣)

(٥) أحكام القرآن للجصاص(٥/ ٥٢).

(٦) تفسير القرطبي(١٧/ ٧٨).

الأنباري: هو من قول العرب: غذّي فلان على عيني أي على المحبة منّي .. »[١].

٤.**قال الإمام البخاري(م: ٢٥٦هـ)**: «باب قول الله تعالى: «ولتصنع على عيني» تغذى »[٢].

* وفي قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[٣].

قال الطّبريّ: «بمرأى ومنظر »[٤].

* وفي قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[٥].

قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «فإنك بمرأى منا نراك ونرى عملك ونحن نحوطك ونحفظك فلا يصل إليك من أرادك بسوء من المشركين »[٦].

* وفي قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[٧].

قال الطّبريّ: «بمرأى منا ومنظر »[٨].

وهكذا يثبت لنا أن الإمام الطبري رحمه الله تعالى من المؤولة للفظ العين المضاف إلى المولى سبحانه وتعالى.

خامس عشر: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٩]:

قول الإمام الطبري.

قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هادي من في السّماوات والأرض فهم بنوره إلى الحق يهتدون وبهداه من حيرة الضلالة يعتصمون »[١٠].

وما ذهب إليه الطّبريّ تأويل للنور، وقد استند لذلك إلى تفسير ابن عبّاس وأنس بن مالك، فقال: «حدّثني عليّ قال: ثنا عبد الله قال: ثني معاوية عن عليّ عن ابن عبّاس قوله ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يقول الله سبحانه: هادي أهل السّماوات والأرض.

حدّثني سليمان بن عمر بن خلدة الرقي قال: ثنا وهب بن راشد عن فرقد عن أنس بن مالك قال: إنّ إلهي يقول: نوري هداي »[١١].

معنى الآية عند العلماء:

أولاً: أقوال العلماء كما ذكرها الطّبريّ:

قال الإمام الطبري: «واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك:

---

(١) زاد المسير(٥/ ٢٨٤).
(٢) صحيح البخاري(٦/ ٢٦٩٦).
(٣) سورة المؤمنون/ آية: ٢٧.
(٤) تفسير الطبري(١٨/ ١٧).
(٥) سورة الطور/ آية: ٤٨.
(٦) تفسير الطبري(٢٧/ ٣٧).
(٧) سورة القمر/ آية: ١٤.
(٨) تفسير الطبري(٢٧/ ٩٤).
(٩) سورة النور/ آية: ٣٥.
(١٠) تفسير الطبري(١٨/ ١٣٥).
(١١) تفسير الطبري(١٨/ ١٣٥).

١.فقال بعضهم فيه نحو الذي قلنا...

٢.وقال آخرون: بل معنى ذلك: الله مدبّر السماوات والأرض.

ذكر من قال ذلك: حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: ثني حجاج ،عن ابن جريج قال: قال مجاهد وابن عبّاس في قوله ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ : يدبر الأمر فيهما نجومهما وشمسهما وقمرهما.

٣.وقال آخرون: بل عنى بذلك النّور: الضياء.

وقالوا: معنى ذلك: ضياء السّموات والأرض.

ذكر من قال ذلك: حدّثني عبد الأعلى بن واصل قال: ثنا عبيد الله بن موسى قال: ثنا أبو جعفر الرّازيّ،عن الرّبيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعب في قول الله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال: فبدأ بنور نفسه فذكره ثم ذكر نور المؤمن »[١].

الراجح عند الطبري:

وبعد أن ذكر الطّبريّ أراء العلماء رجّح الرّأي الأوّل، ثمّ بيّن السّبب في هذا التّرجيح فقال: «وإنّما اخترنا القول الذي اخترناه في ذلك لأنه عقيب قوله: ﴿وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمَوۡعِظَةً لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[٢] فكان ذلك بأن يكون خبراً عن موقع يقع تنزيله من خلقه ومن مدح ما ابتدأ بذكر مدحه أولى وأشبه ما لم يأت ما يدل على انقضاء الخبر عنه من غيره.

فإذا كان ذلك كذلك فتأويل الكلام ولقد أنزلنا إليكم أيها الناس آيات مبينات الحق من الباطل ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين فهديناكم بها وبينا لكم معالم دينكم بها لأني هادي أهل السّموات وأهل الأرض »[٣].

الملاحظ على كلام الطّبريّ ما يلي:

١.لم نعرف مراد الطّبريّ من النّور أهو صفة عنده أم لا ؟!، والظّاهر أنّها ليست صفة لعدم تصريحه كما في الغضب.

٢.قام الطّبريّ بتأويل النور بالهداية، لأنّه صرف للفظ عن ظاهره، إذ ظاهر النّور الأضواء المدركة بالبصر.

٣.ذكر الطّبريّ الآراء دون أن يناقشها.

٤.نقل القول الثالث الذي فسّر النور بالضّياء، فإن قصد المعنى المجازي كان تأويلاً

---

(١) تفسير الطبري(١٨/ ١٣٥).

(٢) سورة النور/ آية: ٣٤.

(٣) تفسير الطبري(١٨/ ١٣٥).

وإن قصد المعنى الحقيقي كان تجسيماً، لأن النّور في لغة العرب هو الضياء أو الشعاع، ففي القاموس المحيط: «النور، بالضمّ: الضّوء أيًّا كان أو شعاع »[١].

وقد أنكر الإمام القرطبيّ الأخذ بالظّاهر، فقال: «وهو سبحانه ليس من الأضواء المدركة جلّ وتعالى عمّا يقول الظالمون علوًّا كبيراً وقد قال هشام الجواليقيّ وطائفة من المجسمة: هو نور لا كالأنوار وجسم لا كالأجسام وهذا كلّه محال على الله تعالى عقلاً ونقلاً على ما يعرف في موضعه من علم الكلام ثمّ إنّ قولهم متناقض فإنّ قولهم جسم أو نور حكم عليه بحقيقة ذلك وقولهم لا كالأنوار ولا كالأجسام نفي لما أثبتوه من الجسمية والنّور وذلك متناقض وتحقيقه في علم الكلام والذي أوقعهم في ذلك ظواهر اتبعوها منها هذه الآية »[٢].

٥.كل الأقوال التي نقلها الطّبريّ لم تصرح بأن النور صفة.

ثانياً: أقوال العلماء كما ذكرها الإمام القرطبي:

قال القرطبي: «واختلف العلماء في تأويل هذه الآية:

فقيل: المعنى أي به وبقدرته أنارت أضواؤها واستقامت أمورها وقامت مصنوعاتها فالكلام على التقريب للذهن كما يقال: الملك نور أهل البلد أي به قوام أمرها وصلاح جملتها لجريان أموره على سنن السّداد فهو في الملك مجاز وهو في صفة الله حقيقة محضة إذ هو الذي أبدع الموجودات وخلق العقل نوراً هادياً لأن ظهور الموجودات به حصل كما حصل بالضوء ظهور المبصرات تبارك الله تعالى لا رب غيره. وقال معناه مجاهد والزهري وغيرهما.

قال ابن عرفة: أي منور السماوات والأرض وكذا قال الضحاك والقرظي كما يقولون: فلان غياثنا أي مغيثنا وفلان زادي أي مزودي قال جرير:

وأنت لنا نور وغيث وعصمة ونبت لمن يرجو نداك وريق

أي ذو روق.

وقال مجاهد : مدبر الأمور في السماوات والأرض.

أبي بن كعب والحسن وأبو العالية: مزين السماوات بالشمس والقمر والنجوم ومزين الأرض بالأنبياء والعلماء والمؤمنين.

وقال ابن عبّاس: المعنى الله هادي أهل السماوات والأرض »[٣].

الراجح عند القرطبي:

رجح القرطبي الرأي الأول فقال: «والأول أعمّ للمعاني وأصحّ مع التّأويل »[٤].

---

(١) القاموس المحيط(ص/٦٢٨).

(٢) تفسير القرطبي(١٢/٢٥٦).

(٣) تفسير الطبري(١٢/ ٢٥٦-٢٥٧).

(٤) تفسير القرطبي(١٢/ ٢٥٧).

ابن تيمية ينكر تأويل الآية:

أنكر ابن تيمية التّأويل هنا زاعماً أن ذلك منهج جماهير المسلمين، فقال: «بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم وهذا مذهب السّلفية وجهور الصّفاتيّة من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم.. »[١].

وقال حال كونه منكرا أن يقال: (إن الله جسم أو ليس بجسم): «قلنا: الواجب أن يجابوا بجواب الشرع: إنه نور، فإنه الوصف الذي وصف به نفسه في كتابه العزيز على جهة ما يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته فقال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ وبهذا الوصف وصفه النبي ﷺ في الحديث الثابت، فإنه لما قيل له: هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه.. »[٢].

الرد على ابن تيمية:

ويكفي في الرّدّ عليه ما نقلناه من أقوال، كما يردّ عليه أحد الذين يسيرون على منهاجه وهو الكرمي، فقد قال: «ومن المتشابه النّور في قوله: «اللّه نور السماوات والأرْض» قال أهل التأويل: النور هو المدرك بالبصر فإسناده إلى الله مجاز كما تقول زيد عدل، وإسناده باعتبارين:

١.إما على أنّه بمعنى اسم الفاعل أي منوّر كما قرئ به.

٢.أو على الحذف أي ذو نور »[٣].

ويقول ابن حزم: «وقالت طائفة منهم إنه تعالى نور، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾، ولا يخلو النور من أحد وجهين:

١.إما أن يكون جسماً.

٢.وإما أن يكون عرضاً.

وأيهما كان فقد قام البرهان أنه تعالى ليس جسماً ولا عرضاً، وأما قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ فإنما معناه هدى الله بتنوير النفوس إلى نور الله تعالى في السّموات، وبرهان ذلك أن الله أدخل الأرض في جملة ما أخبر أنه نور فلو كان الأمر على أنه النور المضيء المعهود لما خبأ الضياء ساعة من ليل أو نهار البتة، فلما رأينا الأمر

---

(١) دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق: الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط٢، ١٤٠٤هـ(٣/ ٤٧٢-٤٧٣)، والصحيح أن ابن تيمية لم يؤلف كتاباً في التفسير، ولكن المعاصرين العاشقين منهجه جمعوا أقواله في التفسير وعملوا منها كتاباً ليكثروا كتبه حرصاً على نشر التجسيم وغيره من السموم في أفكار المسلمين.

(٢) بيان تلبيس الجهمية،لابن تيمية تحقيق: محمد عبد الرحمن، ط١، ١٣٩٢هـ، مطبعة الحكومة، مكة(١/ ٢٨).

(٣) أقاويل الثقات(ص/ ١٩٤).

بخلاف ذلك علمنا أنه بخلاف ما ظنوه »[١].

سادس عشر: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾[٢].

لقد أضاف الله تعالى إلى نفسه الأذى، فهل يصحّ أن نصف الله تعالى بالأذى ؟!

فالأذى لغة: المكروه اليسير، كما ورد في القاموس المحيط[٣]، وقال المناوي إن معنى الأذى: «ما يصل إلى الحيوان من ضرر أو مكروه في نفسه، أو بدنه، أو فئته دنيوياً أو أخروياً، والأذية اسم منه»[٤]، فهل نقول إن الله تعالى يصيبه الإمام الطبري رحمه الله تعالى

ومن البديهي أن الله تعالى لا يصيبه مكروه أو أذى أو ضرر، لأن الله تعالى هو القهار الجبار الذي بيده كل شيء، ومن خلال أقوال أهل العلم ستتعرف على معنى الإيذاء.

أولاً: رأي الإمام الطبري رحمه الله تعالى:

قال الإمام الطبري: «يعني بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾ إنّ الذين يؤذون ربّهم بمعصيتهم إيّاه وركوبهم ما حرم عليهم . »[٥].

ثانياً: رأي العلماء الآخرين:

١.قال الإمام الجصاص(م: ٣٠٥هـ): «﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ والمراد: يؤذون أولياء الله»[٦].

فهذا تأويل صريح.

وقال الجصاص في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[٧]: «هو مجاز ليس بحقيقة، لأن الله يستحيل أن يحارَب.. »[٨].

وفي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[٩] و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[١٠].

قال: «ومعنى المشاقّة أن يصير كلّ واحد منهما في شقّ يباين صاحبه ومعنى المحادّة أن يصير كل واحد منهما في حدّ على وجه المفارقة وذلك يستحيل على الله تعالى إذ ليس بذي مكان فيشاق أو يحاد أو تجوز عليه المباينة والمفارقة ولكنه تشبيه بالمعادين.. »[١١].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري(٢/ ٩٣-٩٤).
(٢) سورة الأحزاب/ آية: ٥٧.
(٣) القاموس المحيط(ص/ ١٦٢٥).
(٤) التوقيف على مهمات التعاريف(ص/ ٤٦).
(٥) تفسير الطبري(٢٢/ ٤٤).
(٦) أحكام القرآن للجصاص(١/ ٣٠)، وانظره(١/ ٣٩٨) و(٤/ ٥١) و(٤/ ١٩٨) و(٥/ ٢٤٤) و(٥/ ٢٦٧).
(٧) سورة المائدة/ آية: ٣٣، وانظر تفسير الطبري لهذه الآية(٦/ ٢٠٥-٢٢١).
(٨) أحكام القرآن(٤/ ٥١).
(٩) سورة الأنفال/ آية: ١٣- وسورة الحشر/ آية: ٤.
(١٠) سورة المجادلة/ آية: ٥ و ٢٠.
(١١) أحكام القرآن(٤/ ٥١).

فالجصاص رحمه الله تعالى على الرغم من أنه متوفى في القرن الرابع (٣٧٠هـ) أي في القرن الذي توفي فيه الطّبريّ إلا أنك ترى الفارق واضحاً في معالجة الجصاص للمتشابهات بخلاف الطّبريّ رحمه الله تعالى.

٢. **قال ابن قدامة المقدسي(م: ٦٢٠هـ):** «﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ أي أولياء الله وذلك كلّه مجاز لأنّه استعمال اللّفظ في غير موضوعه ومن منع فقد كابر ومن سلم وقال لا أسميه مجازا فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحّة فيه. والله أعلم »[(١)].

٣. **قال القرطبيّ(م: ٦٧١هـ):** «قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾[(٢)] روى الضحاك عن ابن عبّاس: أي غاظونا وأغضبونا وروي عنه علي بن أبي طلحة: أي أسخطونا.

قال الماورديّ: ومعناهما مختلف والفرق بينهما أن السخط إظهار الكراهة والغضب إرادة الانتقام القشيري، والأسف ها هنا بمعنى الغضب والغضب من الله إما إرادة العقوبة فيكون من صفات الذات وإما عين العقوبة فيكون من صفات الفعل وهو معنى قول الماوردي.

وقال عمر بن ذر: يا أهل المعاصي: اللهَ لا تغتروا بطول حلم الله عنكم واحذروا أسفه فإنه قال: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾.

وقيل: آسفونا أي أغضبوا رسلنا وأولياءنا المؤمنين نحو السّحرة وبني إسرائيل وهو كقوله تعالى: ﴿يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ و(يحاربون اللهَ) أي أولياءه ورسله» »[(٣)].

٤. **قال ابن حجر(م: ٨٥٢هـ):** «والمراد بالأذى أذى رسله وصالحي عباده لاستحالة تعلق أذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص »[(٤)].

٥. **قال أبو السعود(م: ٩٥١هـ):** « ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أُريدَ بالإيذاء: إما فعل ما يكرهانه من الكفر والمعاصي مجازاً لاستحالة حقيقة التّأذي في حقّه تعالى.

وقيل في إيذائه تعالى: هو قول اليهود والنصارى والمشركين: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ و﴿ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ و﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ والملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وقيل: قول الذين يلحدون في آياته وفي إيذاء الرسول ﷺ هو قولهم: شاعر ساحر كاهن مجنون. وقيل: هو كسر رباعيّته وشجّ وجهه الكريم يوم أحد. وقيل: طعنهم في نكاح صفيّة، والحق هو العموم فيهما، وأمّا إيذاؤه ﷺ خاصّة بطريق الحقيقة وذكر الله عزّ وجلّ لتعظيمه والإيذان بجلاله مقداره عنده تعالى وإيذاؤه ﷺ إيذاء له سبحانه [(٥)].

---

(١) روضة الناظر(٢/ ٦٤).

(٢) سورة الزخرف /آية: ٥٥.

(٣) تفسير القرطبي(١٦/ ١٠٢).

(٤) فتح الباري(١٣/ ٣٦١).

(٥) تفسير أبي السعود(٧/ ١١٤).

٦.**قال الشّوكانيّ(م: ١٢٥٠هـ):** « (إن الذين يؤذون اللّه ورسوله لعنهم اللّه في الدّنيا والآخرة) قيل: المراد بالأذى هنا: هو فعل ما يكرهانه من المعاصي لاستحالة التّأذي منه سبحانه قال الواحديّ: قال المفسّرون: هم المشركون واليهود والنّصارى وصفوا الله بالولد فقالوا: عزيز ابن الله، والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله وكذّبوا رسولَ الله وشجُّوا وجهه وكسروا رباعيّته وقالوا: مجنون شاعر كذاب ساحر، قال القرطبي: وبهذا قال جمهور العلماء. وقال عكرمة: الأذيّة لله سبحانه بالتّصوير والتّعرض لفعل ما لا يفعله إلاّ الله بنحت الصّور وغيرها. وقال جماعة: إنّ الآية على حذف مضاف والتقدير: إنّ الذين يؤذون أولياء الله »[١].

سابع عشر: قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[٢].

ظاهر هذه الآية أن الله جل جلاله في جهة وفي مكان يصعد إليه الكلام الطيب، وسوف نرى آراء أهل العلم في ذلك مقدمين الإمام الطّبريّ.

رأي الإمام الطبري رحمه الله تعالى:

قال الطّبريّ: «وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ يقول تعالى ذكره: إلى الله يصعد ذكر العبد إيّاه وثناؤه عليه »[٣].

مستند الإمام الطبري رحمه الله تعالى:

واستدل الطّبريّ لرأيه هذا بما يروى عن ابن عبّاس وغيره، فقال: «ذكر من قال ذلك: حدّثني محمّد بن إسماعيل الأحمسيّ[٤] قال: أخبرني جعفر بن عون[٥] عن عبد الرّحمن بن عبد الله المسعوديّ[٦] عن عبد الله بن المخارق[٧] عن أبيه المخارق بن سليم[٨] قال: قال

---

(١) فتح القدير(٤/ ٣٠٢).

(٢) سورة فاطر/ آية: ١٠.

(٣) تفسير الطبري(٢٢/ ١٢٠).

(٤) تقريب التهذيب(١/ ٤٦٨): (محمّد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسيّ...أبو جعفر السراج ثقة..مات سنة ستين وقيل قبلها.).

(٥) وقال ابن حجر في التقريب(١/ ١٤١): «جعفر بن عون بن جعفر بن عمرو بن حريث المخزومي: صدوق..مات سنة ست وقيل سبع ومائتين، ومولده سنة عشرين، وقيل سنة ثلاثين.».

(٦) تقريب التهذيب(١/ ٣٤٤): «عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود الكوفي المسعودي: صدوق اختلط قبل موته وضابطه أن من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط من السابعة مات سنة ستين وقيل سنة خمس وستين.».

(٧) الجرح والتعديل(٥/ ١٧٩): «عبد الله بن مخارق بن سليم السلمي كوفي روى عن أبيه مخارق بن سليم روى عنه عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي وأبو العميس عتبة بن عبد الله وعبد الملك بن أبي غنية سمعت أبي يقول: ذلك نا عبد الرّحمن قال: ذكره أبي عن إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين أنه سئل عن عبد الله بن المخارق بن سليم؟ فقال: مشهور.».

(٨) الثقات لابن حبان(٥/ ٤٤٤): «مخارق بن سليم أبو قابوس يروي عن علي بن أبي طالب وعمار روى عنه ابنه عبد الله بن المخارق من حيث المسعودي.».

لنا عبد الله: إذا حدثناكم بحديث أتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله، إنّ العبد المسلم إذا قال: سبحان الله وبحمده الحمد لله لا إله إلا الله والله أكبر تبارك الله أخذهن ملك فجعلهن تحت جناحيه ثمّ صعد بهنّ إلى السّماء فلا يمرّ بهنّ على جمع من الملائكة إلاّ استغفروا لقائلهنّ حتّى يحيي بهنّ وجه الرّحمن ثمّ قرأ عبد الله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾.

حدّثني عليّ ثنا أبو صالح قال: ثني معاوية عن عليّ عن ابن عبّاس قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ قال: الكلام الطّيّب ذكر الله والعمل الصالح أداء فرائضه فمن ذكر الله سبحانه في أداء فرائضه حمل عليه ذكر الله فصعد به إلى الله ومن ذكر الله ولم يؤد فرائضه ردّ كلامه على عمله فكان أولى به »[1].

وهذا الكلام يشعر بإثبات الجهة والمكان، ولكن الطّبريّ لا يريد ذلك وإنّما يريد القبول ويدل لهذا نقله عن الحسن البصري وقتادة إذ قال: «حدّثنا بشر قال: ثنا يزيد قال: ثنا سعيد عن قتادة قوله ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ قال: قال الحسن وقتادة: لا يقبل الله قولاً إلا بعمل من قال وأحسن العمل قبل الله منه »[2].

ومما يجدر التنبه له أن الكلام عرض والأعراض لا يتصور فيها العروج، والأهم من هذا أنه لا يجوز اعتقاد الجهة والمكان لأن الله تعالى خالق المكان والجهات، يقول الإمام القرطبي: «والصعود هو الحركة إلى فوق وهو العروج أيضاً ولا يتصوّر ذلك في الكلام لأنّه عرض لكن ضرب صعوده مثلاً لقبوله لأنّ موضع الثّواب فوق وموضع العذاب أسفل وقال الزجاج: يقال ارتفع الأمر إلى القاضي أي علمه فهو بمعنى العلم وخص الكلام والطيب بالذكر لبيان الثواب عليه وقوله: (إليه) أي إلى الله يصعد.

وقيل: يصعد إلى سمائه والمحلّ الذي لا يجري فيه لأحد غيره حكم.. »[3].

وقال الواحدي في مسألة الرفع: «ومعنى الرفع: رفعه إلى محلّ القبول »[4].

وقال الشوكاني: « ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ أي إلى الله يصعد لا إلى غيره ومعنى صعوده إليه: قبوله له أو صعود الكتبة من الملائكة بما يكتبونه من الصحف»[5].

الآية الكريمة دليل على الفوقية الحسية عند بعض الناس:

استدل بعض الناس بالآية الكريمة على الفوقية الحسيّة، قال الإمام ابن الجوزي: «واحتج بعضهم بأنّه على العرش بقوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ

---

(١) تفسير الطبري(٢٢/ ١٢٠-١٢١).
(٢) تفسير الطبري(٢٢/ ١٢١).
(٣) تفسير القرطبي(١٤/ ٣٢٩).
(٤) تفسير الواحدي(٢/ ٨٩٠).
(٥) فتح القدير(٤/ ٣٤١).

يَرۡفَعُهُۥ﴾ ... وجعلوا ذلك فوقية حسية »[١].

ومن هؤلاء ـ وللأسف ـ حافظ المغرب ابن عبد البر، فقد قال: «وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم إن الله عز وجل في كل مكان وليس على العرش والدليل على صحة ما قالوه أهل الحق في ذلك قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٢]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا شَفِيعٍۚ﴾[٣]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾[٤] وقوله: ﴿إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا﴾[٥] وقوله: تبارك اسمه﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾[٧] وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾[٨]، وقال جلّ ذكره: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[٩]، وهذا من العلوّ وكذلك قوله: ﴿ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾[١٠] و﴿ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾[١١] و﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾[١٢] و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾[١٣]. والجهمي[١٤] يزعم أنّه أسفل وقال جل ذكره: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾[١٥] وقوله: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾[١٦] وقال لعيسى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[١٧] وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾[١٨] وقال: ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[١٩]، وقال: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ﴾[٢٠]، وقال: ﴿لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ ۝٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ﴾[٢١] والمعارج هو: الصعود، وأما قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ﴾ ، فمعناه: من على السماء يعني على العرش وقد يكون في بمعنى على ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾[٢٢]، أي على الأرض وكذلك قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾[٢٣]، وهذا كله يعضده قوله تعالى: ﴿تَعۡرُجُ

---

(١) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٣١-١٣٢).
(٢) سورة طه/ آية: ٥.
(٣) سورة السجدة/ آية: ٤.
(٤) سورة فصلت / آية: ١١.
(٥) سورة الإسراء / آية: ٤٢.
(٦) سورة فاطر/ آية: ١٠.
(٧) سورة الأعراف / آية: ١٤٣.
(٨) سورة الملك/ آية: ١٦.
(٩) سورة الأعلى/ آية: ١.
(١٠) سورة البقرة/ آية: ٢٥٥، وسورة الشورى/ آية: ٤.
(١١) سورة الرعد/ آية: ٩.
(١٢) سورة غافر/ آية: ١٥.
(١٣) سورة النحل / آية: ٥٠.
(١٤) ولا بد لنا أن نعلم أن ابن تيمية وابن القيم يقصدون بالجهمي أتباع أبي الحسن الأشعري ومن وافقهم!
(١٥) سورة السجدة / آية: ٥.
(١٦) سورة المعارج/ آية:٤ .
(١٧) سورة آل عمران/ آية: ٥٥.
(١٨) سورة النساء/ آية: ١٥٨.
(١٩) سورة فصلت/ آية: ٣٨.
(٢٠) سورة الأنبياء/ آية: ١٩.
(٢١) سورة المعارج/ آية:٢-٣.
(٢٢) سورة التوبة/ آية: ٢.
(٢٣) سورة طه/ آية: ٧١.

ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ وما كان مثله مما تلونا من الآيات في هذا الباب عروجه وهذه الآيات كلها واضحات في إبطال قول المعتزلة... وكذلك قال أهل العلم بالتفسير فظاهر التنزيل يشهد أنه على العرش ... ومن الحجة أيضاً في أنه عز وجل على العرش فوق السّموات السبع أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر أو نزلت بهم شدة رفعوا وجوههم إلى السماء يستغيثون ربهم تبارك وتعالى وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يحتاج فيه إلى أكثر من حكايته لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد ولا أنكره عليهم مسلم. »[1].

وقد أنكر على ابن عبد البر الإمامُ ابنُ الجوزي فقال: «ولقد عجبت لرجل أندلسيّ يقال له ابن عبد البرّ صنف كتاب التّمهيد فذكر فيه حديث النّزول إلى السّماء الدّنيا، فقال: هذا يدلّ على أنّ الله تعالى على العرش، لأنّه لولا ذلك لما كان لقوله ينزل معنى.

وهذا كلام جاهل بمعرفة الله عزّ وجلّ لأنّ هذا استسلف من حسّه ما يعرفه من نزول الأجسام فقاس صفة الخلق عليه فأين هؤلاء واتباع الأثر . »[2].

وهذا الإنكار في محله لأن الناظر في كلام ابن عبد البر سيقول نفس الكلام، وانظر إلى قوله «ولكنا نقول استوى من لا مكان إلى مكان»[3] أي أثبت المكان لله تعالى عن ذلك والله تعالى هو الذي خلق المكان !.

وقال في معرض رده على المعتزلة: «وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم إن الله عز وجل في كل مكان وليس على العرش »[4]، فإنّه أنكر أن يكون في كل مكان وأجاز أن يكون في مكان واحد! لقد ضيق واسعاً!.

ويقول: «وكذلك قال أهل العلم بالتفسير فظاهر التنزيل يشهد أنه على العرش »[5].

والسؤال هل يجوز الأخذ بظواهر النصوص المتشابهة ؟!.

وكذلك قال ابن القيم واعتبر الآية حجة على المعتزلة[6]، وبها استدلّ ابن تيمية[7] على أنّ الله في السّماء !

وكلام ابن عبد البر وابن تيمية وابن القيم تشبيه لأنّه إثبات للعلوّ الحسيّ أو للفوقيّة الحسّيّة، يقول ابن الجوزي: «ونسوا أنّ الفوقيّة الحسيّة إنّما تكون لجسم أو جوهر »[8].

---

(١) التمهيد لابن عبد البر(٧/ ١٢٩-١٣٤).
(٢) صيد الخاطر لابن الجوزي(ص/ ٦٠).
(٣) التمهيد(٧/ ١٣٦).
(٤) التمهيد(٧/ ١٢٩).
(٥) التمهيد(٧/ ١٢٤).
(٦) انظر حاشية ابن القيم على سنن أبي داود(١٣/ ١٩و٢٦و٣٥و٣٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، وأنظر أدلته في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين(٢/ ٣٠٠)، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
(٧) انظر بيان تلبيس الجهمية(١/ ٢٦).
(٨) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٣٥)

وقد بين الإمام أبو حيان أن صعود الكلام إليه من باب المجاز، فقال: «وصعود الكلام إليه تعالى مجاز في الفاعل وفي المسمى إليه لأنه تعالى ليس في جهة ولأن الكلم ألفاظ لا توصف بالصعود؛ لأنّ الصّعود يكون من الأجرام وإنّما ذلك كناية عن القبول ووصفه بالكمال كما يقال: علا كعبه وارتفع شأنه، ومنه: ترافعوا إلى الحاكم ورفع الأمر عليه وليس هناك علوّ في الجهة »[(١)].

وأكد ذلك البيهقي فقال: «صعود الكلام الطّيّب والصّدقة الطّيّبة عبارة عن القبول، وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء »[(٢)].

بقية الآيات التي يوهم ظاهرها أن الله تعالى في جهة أو مكان:

* ففي قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[(٣)].

قال الطّبريّ: «فتوفاه ورفعه إليه»[(٤)].

ولا يمكن القول إن المراد من هذا الكلام إثبات أن الله تعالى في مكان، لأنّ سيدنا عيسى عليه السّلام كما هو معروف موجود في السماء الثانية، قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «ثمّ صعد به جبرائيل إلى السّماء الثّانية فاستفتح فقيل: من هذا؟ قال: جبرائيل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد رسول الله، فقالوا: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم، قالوا: حيّاه الله من أخ ومن خليفة فنعم الأخ ونعم الخليفة ونعم المجيء جاء، قال: فإذا هو بشابّين فقال: يا جبرائيل: من هذان الشّابّان؟ قال: هذا عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا ابنا الخالة »[(٥)].

* وفي قوله تعالى: «ثم قبضناه إلينا قيضا يسيرا»[(٦)]

قال الطّبريّ: «ألم تر يا محمّد كيف مدّ الظّلّ وهو ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشّمس »[(٧)].

ثم قال: «وقوله (ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا) يقول تعالى ذكره: ثمّ قبضنا ذلك الدّليل من الشّمس على الظّلّ إلينا قبضاً خفيّاً سريعاً بالفيء الذي نأتي به بالعشيّ.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التّأويل:

ذكر من قال ذلك: حدّثني محمّد بن عمرو قال: ثنا أبو عاصم قال: ثنا عيسى وحدّثني الحارث قال: ثنا الحسن قال: ثنا ورقاء جميعاً عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله: (ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا) قال: حوى الشّمس الظّلّ.

---

(١) البحر المحيط(٧/ ٣٠٣). (٢) فتح الباري(١٣/ ٤١٦).

(٣) سورة آل عمران/ آية: ٥٥. (٤) تفسير الطبري(٣/ ٢٨٩).

(٥) تفسير الطبري(١٥/ ٩)، وما ذكره الطبري هنا هو حديث صحيح رواه الإمام البخاري في صحيحه(٣/ ١١٧٣) ورواه الإمام مسلم في صحيحه(١/ ١٤٦). ورواه غيرهما أيضاً.

(٦) سورة الفرقان/ آية: ٤٦. (٧) تفسير الطبري(١٩/ ١٨).

وقيل: إنّ الهاء التي في قوله: (ثمّ قبضناه إلينا) عائدة على الظّلّ وإنّ معنى الكلام ثمّ قبضنا الظّلّ إلينا بعد غروب الشّمس وذلك أنّ الشّمس إذا غربت غاب الظّلّ الممدود قالوا: وذلك وقت قبضه »[١].

* وفي قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٢].

قال الطّبريّ: «تصعد الملائكة والروح وهو جبريل عليه السلام إليه يعني إلى الله جل وعز والهاء في قوله إليه عائدة على اسم الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يقول كان مقدار صعودهم ذلك في يوم لغيرهم من الخلق خمسين ألف سنة وذلك أنها تصعد من منتهى أمره من أسفل الأرض السابعة إلى منتهى أمره من فوق السماوات السبع »[٣].

ولا يصح العمل بظاهر النّصّ؛ لأن العروج كما قال الراغب: ذهاب في صعود[٤].

وقد وضح الإمام القرطبي المراد من قوله تعالى (إليه) فقال: «يعني إلى المكان الذي أمرهم الله تعالى أن يعرجوا إليه، وهذا كقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام (إني ذاهب إلى ربي سيهدين) أراد أرض الشام .. »[٥].

* وفي قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[٦]:

قال الطبري بعد أن عرض الأقوال فيها: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب: قول من قال: معناه: يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقدار ذلك اليوم في عروج ذلك الأمر إليه ونزوله إلى الأرض ألف سنة مما تعدون من أيامكم خمس مائة في النزول وخمس مائة في الصعود لأن ذلك أظهر معانيه وأشبهها بظاهر التنزيل »[٧].

قال الإمام القرطبي موضحاً معنى (إليه): «والضمير في (إليه) يعود على السّماء على لغة من يذكّرها أو على مكان الملك الذي يرجع إليه أو على اسم الله تعالى والمراد: إلى الموضع الذي أقره فيه وإذا رجعت إلى الله فقد رجعت إلى السماء أي إلى سدرة المنتهى فإنّه إليها يرتفع ما يصعد به من الأرض ومنها ينزل ما يهبط به إليها ثبت معنى ذلك في صحيح مسلم[٨]»[٩].

* وفي قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾[١٠].

---

(١) تفسير الطبري(١٩/ ٢٠).
(٢) سورة المعارج/ آية: ٤.
(٣) تفسير الطبريّ(١٨/ ٧٠).
(٤) فتح الباري(١٣/ ٤١٦)، وجاء في القاموس المحيط(ص/ ٢٥٣): «عرج عروجاً ومعرجاً: ارتقى.».
(٥) تفسير القرطبي(١٤/ ٨٩).
(٦) سورة السجدة/ آية: ٥.
(٧) تفسير الطبري(٢١/ ٩٣).
(٨) صحيح مسلم(١/ ١٥٧- رقم: ١٧٣).
(٩) تفسير القرطبي(١٤/ ٨٧).
(١٠) سورة الملك/ آية: ١٦.

قال الطّبريّ في تفسير الآية: «أم أمنتم من في السماء وهو الله . »[١].

وقال الإمام القرطبي: «قال ابن عبّاس: أأمنتم عذاب من في السماء إن عصيتموه.

وقيل: تقديره أأمنتم من في السماء قدرته وسلطانه وعرشه ومملكته .. »[٢].

وقد بيّن الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى أنّ الآية ليست على ظاهرها، فقال: «ومن الآيات قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾.

قلت: وقد ثبت قطعاً أنها ليست على ظاهرها، لأنّ لفظة (في) للظّرفيّة والحقّ سبحانه غير مظروف، وإذا منع الحسّ أن يتصرّف في مثل هذا بقي وصف العظيم بما هو عظيم عند الخلق »[٣].

وقال الإمام النووي رحمه الله تعالى: «قال القاضي عياض: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أنّ الظّواهر الواردة بذكر الله تعالى في السّماء كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ ونحوه ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم »[٤].

وبهذه الأقوال التابعة للدليل النقلي والعقلي يتأكد لنا أنه لا يصح اعتقاد أن الله تعالى في السماء، بل يجب تأويل مثل هذه الظواهر وإلا وقعنا في التجسيم الصريح، والعياذ بالله تعالى.

ثامن عشر: قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[٥].

قول الإمام الطبري رحمه الله تعالى في الآية:

قال الطّبريّ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾: «وقوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ يقول تعالى ذكره: والأرض كلها قبضته في يوم القيامة والسماوات كلها مطويّات بيمينه فالخبر عن الأرض منتاه عند قوله يوم القيامة والأرض مرفوعة بقوله قبضته ثم استأنف الخبر عن السماوات فقال والسماوات مطويّات بيمينه وهي مرفوعة بمطويّات »[٦].

فكما ترى أن الطّبريّ لم يوضح المراد من القبضة، ولكنّه بعد ذلك نقل خبراً غريباً عن سيدنا عبد الله بن عبّاس رضي الله تعالى عنه، فقال: «وروي عن ابن عبّاس وجماعة غيره أنهم كانوا يقولون: الأرض والسماوات جميعاً في يمينه يوم القيامة.

ذكر الرواية بذلك: حدثني[٧] محمد بن سعد قال: ثني أبي قال: ثني عمي قال: ثني

(١) تفسير الطبري(٢٨/ ٧).
(٢) تفسير القرطبي(١٨/ ٢١٥).
(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٣٩).
(٤) صحيح مسلم بشرح النووي(٥/ ٢٤).
(٥) الزمر/ ٦٧.
(٦) تفسير الطبري(٢٤/ ٢٥).
(٧) هذا السند إلى ابن عبّاس سند ضعيف لضعف جميع رجال السند، وقد تكلمت على رجاله في فصل المحكم والمتشابه.فلينظر.

أبي عن أبيه عن ابن عبّاس قوله: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعًا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ يقول: قد قبض الأرضين والسماوات جميعاً بيمينه ألم تسمع أنه قال: ﴿مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ يعني: الأرض والسماوات بيمينه جميعاً، قال ابن عبّاس: وإنّما يستعين بشماله المشغولة يمينه.

حدثنا ابن بشار[١] قال: ثنا معاذ بن هشام[٢] قال: ثني أبي[٣] عن عمرو بن مالك[٤] عن أبي الجوزاء[٥] عن ابن عبّاس قال: ما السماوات السبع والأرضون السّبع في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم قال ثنا معاذ بن هشام قال: ثني أبي عن قتادة قال ثنا النّضر[٦] بن أنس عن ربيعة الجرسي قال: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعًا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ قال ويده الأخرى خلو ليس فيها شيء.

---

(١) تقريب التهذيب(١/ ٤٦٩): «محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري أبو بكر بندار ثقة من العاشرة مات سنة اثنتين وخمسين وله بضع وثمانون سنة.».

(٢) تهذيب الكمال(٢٨/ ١٣٩-١٤٢): «معاذ بن هشام بن أبي عبد الله واسمه سنبر الدستوائي .. روى عن أشعث بن عبد الملك...وأبيه هشام الدستوائي.. روى عنه إبراهيم بن محمد بن عرعرة...ومحمد بن بشار بندار ...وقال عبّاس الدوري عن يحيى بن معين صدوق وليس بحجة وقال عبّاس بن عبد العظيم العنبري عن علي بن المديني سمعت معاذ بن هشام يقول سمع أبي عن قتادة عشرة آلاف وقال في موضع آخر عن علي بن المديني سمعت معاذ بن هشام بمكة وقيل له ما عندك قال عندي عشرة آلاف فأنكرنا عليه وسخرنا منه فلما جئنا إلى البصرة أخرج إلينا من الكتب نحواً مما قال يعني عن أبيه فقال هذا وسمعته وهذا لم أسمعه فجعل يميزها وقال أبو عبيد الآجري قلت لأبي داود معاذ بن هشام عندك حجة قال أكره أن أقول شيئاً كان يحيى لا يرضاه وقال أبو عبيد لا أدري من يحيى: يحيى بن معين أو يحيى القطان وأظنه يحيى القطان قال أبو أحمد بن عدي ولمعاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة حديث كثير ولمعاذ عن غير أبيه أحاديث لصالحه وهو ربما يغلط في الشيء بعد الشيء وأرجو أنه صدوق وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات في ربيع الآخر سنة مائتين وقال أبو حاتم وأبو داود وغير واحد مات سنة مائتين.». وانظر تذكرة الحفاظ(١/ ٢٣٥)، وفي التقريب(١/ ٥٣٦): «صدوق ربما يهم.».

(٣) تقريب التهذيب(١/ ٥٧٣): «ثقة ثبت وقد رمي بالقدر من كبار السابعة مات سنة أربع وخمسين وله ثمان وسبعون سنة.»، وفي الكاشف(٢/ ٣٣٧): قال الذهبي: «قال الطيالسي: هشام أمير المؤمنين في الحديث، مات ١٥٤.».

(٤) الكاشف (٢/ ٧٨): «عمرو بن مالك النكري عن أبي الجوزاء وغيره وعنه ابنه يحيى وعباد بن عباد وجماعة: وثّق.)

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال(١/ ٤١١): «أوس بن عبد الله الربعي أبو الجوزاء البصري، سمعت محمد بن أحمد بن حماد يقول: قال البخاري: أوس بن عبد الله الربعي... في إسناده نظر قال الشيخ: وأوس بن عبد الله أبو الجوزاء هذا يحدث عن عمرو بن مالك النكري يحدث عن أبي الجوزاء هذا أيضاً عن ابن عبّاس قدر عشرة أحاديث غير محفوظة وأبو الجوزاء روى عن الصّحابة ابن عبّاس وعائشة وابن مسعود وغيرهم وأرجو أنه لا باس به ولا يصحح روايته عنهم أنه سمع منهم ويقول البخاري: في إسناده نظر إنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما إلا أنّه ضعيف عنده وأحاديثه مستقيمة.».

(٦) الكاشف(٢/ ٣٢٠): «النضر بن أنس بن مالك عن أبيه وابن عبّاس وابن زيد بن أرقم وعنه قتادة وابن أبي عروبة: ثقة.».

حدثني علي بن الحسن الأزدي قال ثنا يحيى[(١)] بن يمان عن عمار[(٢)] بن عمرو عن الحسن في قوله ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قال كأنها جوزة بقضها وقضيضها[(٣)].

حدثت عن الحسين قال: سمعت أبا معاذ يقول: ثنا عبيد قال: سمعت الضّحاك يقول في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يقول: السماوات والأرض مطويّات بيمينه جميعا.

وكان ابن عبّاس يقول: إنّما يستعين بشماله المشغولة يمينه وإنما الأرض والسماوات كلها بيمينه وليس في شماله شيء.

حدثنا الربيع[(٤)] قال ثنا ابن وهب[(٥)] قال أخبرني أسامة[(٦)] بن زيد عن أبي حازم[(٧)] عن عبد الله بن عمر أنه رأى رسول الله ﷺ على المنبر يخطب الناس فمر بهذه الآية وما قدروا الله حق قدره ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فقال رسول الله ﷺ: يأخذ السماوات والأرضين السبع فيجعلها في كفه ثم يقول بهما كما يقول الغلام بالكرة أنا الله الواحد أنا الله العزيز حتى لقد رأينا المنبر وإنه ليكاد أن يسقط به »[(٨)].

---

(١) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي(١/ ٢٠٦): «يحيى بن يمان أبو زكريا العجلي روى عن سفيان الثوري وشريك، قال أحمد بن حنبل: ليس بحجة في الحديث، وقال ابن المديني: تغير حفظه، وقال يحيى والنسائي: ليس بالقوي، وقال مرة: كان يضعف في آخر عمره، وقال أبو داود: يخطئ في الأحاديث ويقلبها.»، وبهذا الرجل يضعف الحديث.

(٢) تهذيب التهذيب(٧/ ٣٥٤): «عمار بن عمارة أبو هاشم الزعفراني البصري روى عن الحسن البصري... وعنه روح بن عبادة وسهل بن تمام بن بزيع وقره بن حبيب وعبيد بن واقد وعمرو بن منصور القداح وحجاج بن نصير وعبد الصمد بن عبد الوارث ومسلم بن إبراهيم وأبو الوليد الطيالسي وآخرون روى عنه يحيى بن يمان وسماه (عمار بن عمرو) وأخطأ في ذلك قاله أبو حاتم، قال الدوري عن ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح ما أرى به بأساً، وذكره ابن حبان في الثقات. قلت: وقال البخاري: فيه نظر، وقال أبو الوليد الطيالسي: ثنا عمار أبو هاشم صاحب الزّعفراني وكان ثقة وذكره العقيلي في الضعفاء.».

(٣) قال الإمام ابن الأثير في النهاية(٤/ ٧٦): «يؤتى بالدنيا بقضها وقضيضها: أي بكل ما فيها...».

(٤) الكاشف(١/ ٣٩٢): «الربيع بن سليمان الجيزي الأعرج عن ابن وهب الشافعي...ثقة، مات: ٢٥٦.».

(٥) هو عبد الله بن وهب وقد سبقت ترجمته، وهو ثقة.

(٦) الضعفاء للعقيلي(١/ ١٨): «حدثنا عبد الله بن أحمد قال سألت أبي عن أسامة بن زيد قال كان يحيى بن سعيد ترك حديثه بآخرة وقال أبي روى أسامة بن زيد عن نافع أحاديث مناكير قال عبد الله: قلت لأبي: إنّ أسامة حسن الحديث قال: إن تدبرت حديثه فستعرف النكرة فيه.».

(٧) تقريب التهذيب(١/ ٢٤٧): «سلمة بن دينار أبو حازم الأعرج الأفزر التمار المدني القاص مولى الأسود ابن سفيان: ثقة عابد من الخامسة، مات في خلافة المنصور.».

(٨) تفسير الطبري(٢٤/ ٢٦)، وللأسف أنكر الطبري معنى الآية في لغة العرب، وقدم الأحاديث المنكرة عليها، قال: «وقال بعض أهل العربية من أهل البصرة: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ يقول: في قدرته، نحو قوله ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ أي وما كانت لكم عليه قدرة، وليس الملك لليمين دون سائر الجسد، قال: وقوله: (قبضته) نحو قولك للرجل: هذا في يدك وفي =

وهل يجوز أن نقول إن الله تعالى أو صفة من صفاته في حالة شغل ! وهل يشغل ربنا جل وعلا!

قلت: إن الروايات التي استدل بها الإمام الطبري رحمه الله تعالى روايات ضعيفة لا تصلح للاحتجاج، وإليك بيان ذلك:

١.ما رواه عن ابن عبّاس أنّه قال: (وإنّما يستعين بشماله المشغولة يمينه) فهذه الرّواية عن ابن عبّاس ضعيفة لضعف الرّواة الذين نقلوا هذه الرواية، وقد ذكرت في ترجمة رواة هذه الرواية أنهم جميعاً ضعفاء.

٢.وما رواه عن ابن عبّاس أنه قال: (ما السماوات السّبع والأرضون السّبع في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم) فهذا الرواية أيضاً ضعيفة لضعف معاذ بن هشام وأبي الجوزاء.

٣.وما رواه عن الحسن: (كأنها جوزة بقضها وقضيضها) يقصد بذلك الأرض، فرواية ضعيفة لضعف يحيى بن يمان.

٤.وما رواه عن ربيعة الجرسي أنه قال: (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويّات بيمينه قال: ويده الأخرى خلو ليس فيها شيء) فرواية ضعيفة لضعف معاذ بن هشام.

٥.وأما ما رواه عن عبد الله بن عمر مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ أنه قال: (يأخذ السماوات والأرضين السبع فيجعلها في كفة ثم يقول بهما كما يقول الغلام بالكرة أنا الله الواحد أنا الله العزيز) فرواية ضعيفة لضعف أسامة بن زيد.

فهذه الروايات التي ساقها الإمام الطبري رحمه الله تعالى ضعيفة من ناحية السند، وأما من ناحية المتن فألفاظها منكرة شاذة جداً، فهل يجوز لنا أن نقول:

يمين الله مشغولة فيستعين باليسرى؟!

أو يد الله تعالى خالية؟!

أو يضع الله تعالى الأرض في كفّه كما الغلام الذي يفعل بالكرة؟!

يا سبحان الله على هذا الافتراء على الله تعالى وعلى رسوله محمّد عليه الصّلاة والسّلام.

وكان المفترض أن يناقش الإمام الطّبريّ هذه الروايات من حيث السند والمتن، حتّى لا ينغرّ بها المتأخرون، أما أن تترك هكذا بلا مناقشة أو تعليق فأمر غير مرضي، وذلك لأن الإمام الطبري رحمه الله تعالى ناقش مسألة متواترة ورد على من يعتقدها وهي قراءة ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ واعتبر أن من يقرأ بها فهو من أهل الغباوة ! فكما ناقش الطّبريّ

= قبضتك، والأخبار التي ذكرناها عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه تشهد على بطول هذا القول تفسير الطبري(٢٤/٢٨)، وما قاله باطل لضعف ونكارة الأحاديث.

ذلك ورده وشتم العاملين به ـ والحق ليس معه قطعاً لأن القراءة التي ردها قراءة متواترة ـ كان الأولى به أن يناقش كلاماً خطيرا يقال هنا خاصة أن الكلام يمس الله تعالى !.

كما أن الرواية التي تعتبر أن الله تعالى يفعل بالسماوات والأرض كما يفعل الغلام بالكرة رواية غريبة! فهل نسمي هذا تنزيهاً أم نسميه تشبيهاً؟! وإذا لم يكن هذا تشبيهاً فما هو إذن التشبيه ؟! نسأل الله تعالى السلامة في الدين.

روايات عند الطبري تثبت الأصابع لله تعالى:

ثم أخذ الطّبريّ يسرد الروايات التي تثبت وضع الله تعالى الأشياء على الأصابع ! فقال:

«١.حدثنا ابن بشار قال ثنا يحيى عن سفيان قال ثني منصور وسليمان عن إبراهيم عن عبيدة السلماني عن عبد الله قال جاء يهودي إلى النبي ﷺ فقال يا محمد إن الله يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول أنا الملك قال فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه وقال ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾.

٢.وحدثنا ابن بشار قال: ثنا يحيى قال: ثنا فضيل بن عياض عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله قال: فضحك النبي ﷺ تعجباً وتصديقاً.

٣.حدثنا محمد بن الحسيّن قال: ثنا أحمد بن المفضل قال: ثنا أسباط عن السدي عن منصور عن خيثمة بن عبد الرحمن عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: كنا عند رسول الله ﷺ حين جاءه حبر من أحبار اليهود فجلس إليه فقال له النبي ﷺ حدثنا قال: إن الله تبارك وتعالى إذا كان يوم القيامة جعل السّموات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والماء والشجر على إصبع وجميع الخلائق على إصبع ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك قال فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لما قال ثم قرأ هذه الآية ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ الآية.

٤.حدثنا محمد قال ثنا أحمد قال ثنا أسباط عن السدي نحو ذلك.

٥.حدثني سليمان بن عبد الجبار وعبّاس بن أبي طالب قالا ثنا محمد بن الصلت قال ثنا أبو كدينة عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عبّاس قال مر يهودي بالنبي ﷺ وهو جالس فقال يا يهودي حدثنا فقال كيف تقول يا أبا القاسم يوم يجعل الله السماء على ذه والأرض على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه فأنزل الله ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾»(١).

الروايات التي ذكرها الإمام الطبري رحمه الله تعالى لا تثبت صفة لله تعالى لأنها أخبار آحاد، وبعضها ضعيف كالروايات التي فيها أسباط والسدي، فأسباط ضعيف، والسدي

(١) تفسير الطبري(٢٤/ ٢٦).

كذاب كما ذكرت ذلك عند ترجمتهما في فصل المحكم والمتشابه، وبأخبار كهذه لا نثبت عقيدة، قال أبو سليمان الخطابي: «لا تثبت لله صفة إلا بالكتاب أو خبر مقطوع بصحته يستند إلى أصل في الكتاب أو في السنة المقطوع إلى صحتها، وما بخلاف ذلك فالواجب التّوقف عن إطلاق ذلك، ويتأوّل على ما يليق بمعاني الأصول المتّفق عليها من أقوال أهل العلم من نفي التّشبيه »[١].

ذكر هنا قاعدة يسير عليها العالم في طريق إثبات صفة لله تعالى، ثمّ علّق على مسألة الأصابع فقال: «وذكر الأصابع لم يوجد في الكتاب ولا في السّنّة التي شرطها في الثّبوت ما وصفنا، فليس معنى اليد في الصفات معنى اليد حتّى يتوّهم بثبوتها ثبوت الأصابع بل هو توقيف شرعيّ أطلقنا الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه »[٢].

وقال ابن حجر مبيناً أن هناك من اعترض على الخطابي: «وقد تعقّب بعضهم إنكار ورود الأصابع لوروده في عدة أحاديث كالحديث الذي أخرجه مسلم: إنّ قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن »[٣].

ثم بين ابن حجر أن هذا الاعتراض مردود فقال: «ولا يرد عليه لأنّه إنّما نفى القطع »[٤].

قلت: وليست المسألة مجرد ذكر لهذه الألفاظ، فاليد ذكرت مضافة إلى الله تعالى، والعين ذكرت مضافة إلى الله تعالى، ولكنّ الأهم من هذا أنّ هذا اللّفظ المضاف إلى الله تعالى ممّا هو عضو في وضع العرب ـ لا يصح اعتبار من الصفات!.

وقد بين القرطبي أن هذا الكلام هو كلام اليهود، واليهود مشبهة، فقال: «قوله إن الله يمسك إلى آخر الحديث هذا كلّه قول اليهوديّ وهم يعتقدون التّجسيم وأنّ الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبّهة من هذه الأمّة وضحك النّبيّ ﷺ إنّما هو للتّعجب من جهل اليهوديّ ولهذا قرأ عند ذلك ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ أي ما عرفوه حقّ معرفته ولا عظّموه حقّ تعظيمه فهذه الرّواية هي الصّحيحة المحقّقة »[٥].

وقال الخطابي: «ولعلّ ذكر الأصابع من تخليط اليهوديّ فإن اليهود مشبّهة وفيما يدّعونه من التّوراة ألفاظ تدخل في باب التّشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين »[٦].

بيان ضحك الرسول ﷺ الوارد في الحديث:

مما يحتاج إلى بيان ضحك رسول الله ﷺ من قول اليهودي ـ كما ورد في الحديث ـ،

---

(١) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٠٦).

(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٠٦)، وانظر فتح الباري(١٣/ ٣٩٨).

(٣) فتح الباري(١٣/ ٣٩٨).

(٤) المصدر السابق(١٣/ ٣٩٨).

(٥) المصدر السابق(١٣/ ٣٩٨).

(٦) المصدر السابق(١٣/ ٣٩٨).

فذهب بعض العلماء إلى اعتقاد أن هذا الضحك من قول اليهودي كان إنكاراً، وذهب غيرهم إلى أن هذا كان تصديق، وذهب فريق ثالث إلى أن الضحك يحتمل الأمرين:

أولاً: ضحك الرسول ﷺ كان إنكاراً:

اعتبر الإمام ابن الجوزيّ أنّ ضحك الرّسول عليه الصّلاة والسّلام كان إنكاراً، فقال: «قلت: ظاهر ضحك النّبي ﷺ الإنكار، واليهود مشبّهة ونزول الآية دليل على إنكار الرّسول ﷺ»[(١)].

وإلى هذا ذهب الإمام القرطبي، إلا أنه كان بسبب جهل اليهودي، فقال: «وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرأ عند ذلك: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ أي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة وأما من زاد (وتصديقاً له) فليست بشيء فإنها من قول الرّاوي وهي باطلة لأنّ النّبيّ ﷺ لا يصدق المحال وهذه الأوصاف في حق الله محال إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح كان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهاً إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال فالمفضي إليه كذب فقول اليهودي كذب ومحال ولذلك أنزل الله في الرد عليه ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾، وإنما تعجب النبي ﷺ من جهله فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك.

فإن قيل: قد صحّ حديث (إنّ قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن).

فالجواب: أنه إذا جاءنا مثل هذا في الكلام الصادق تأوّلناه أو توقّفنا فيه إلى أن يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتّحريف كذّبناه وقبّحناه ثمّ لو سلّمنا أنّ النّبيّ ﷺ صرّح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقاً له في المعنى بل في اللّفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه ونقطع بأن ظاهره غير مراد»[(٢)].

قلت: لو كان ضحك النبي عليه الصلاة والسلام للإنكار أو للجهل لما بدت نواجذه كما في الحديث (فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه) !

ثانياً: ضحك النبي عليه الصلاة والسلام كان تصديقا:

ذهب بعض العلماء إلى أن ضحك الرسول ﷺ كان تصديقاً لقول اليهودي، ومن هؤلاء: ابن خزيمة، قال الحافظ ابن حجر: «وقد اشتد إنكار بن خزيمة على من ادعى أن الضّحك المذكور كان على سبيل الإنكار فقال بعد أن أورد هذا الحديث في كتاب "التوحيد من صحيحه" بطريقه: قد أجل الله تعالى نبيه ﷺ عن أن يوصف ربّه بحضرته بما

---

(١) دفع شبه التشبيه(ص/٢٠٦). (٢) فتح الباري(١٣/ ٣٩٨).

ليس هو من صفاته فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكاً بل لا يوصف النّبيّ ﷺ بهذا الوصف من يؤمن بنبوته »[١].

قلت: ما ذهب إليه ابن خزيمة باطل، لأن الآية القرآنية التي ذكرها الرسول ﷺ واضحة في الإنكار على اليهودي ـ إن صح الخبر ـ فكيف تنكر الآية والرسول ﷺ يضحك ؟!.

ثالثاً: ضحك الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل الإنكار والتصديق:

ذهب الإمام الخطّابيّ إلى أنّ الضّحك يحتمل الأمرين، فقال: «وأمّا ضحكه ﷺ من قول الحبر فيحتمل الرّضى والإنكار »[٢].

وهذا يجرنا إلى إسقاط الاستدلال لأجل هذا الاحتمال !

قلت: لكن الذي يحتمل هذه وذاك هو الضحك العادي وليس الضحك الذي تظهر معه نواجذ الضاحك، بل من يضحك حتى تبدو نواجذه يكون في غاية السرور والفرح لا في غاية الإنكار !

الراجح من هذه الأقوال:

إن الأقوال الثلاثة لا تخلو من ضعف، لأن الرأي الثاني باطل من القول، والصحيح هو الشك في ضحك الرسول عليه الصلاة والسلام، للأسباب التالية:

١.لأن النبي عليه الصلاة والسلام لا يضحك من قول باطل يطرحه عليه حبر يهودي يعتقد التجسيم في حق الله تعالى.

٢.كما أنه عليه الصلاة والسلام كان يغضب فيما يمس دين الله تعالى، وقصة أسامة ابن زيد حينما أراد أن يشفع للمخزومية ليست ببعيدة عنا، فكيف يضحك هنا حتى تبدو نواجذه ؟!

٣.كما أن ضحك الرسول عليه الصلاة بهذه الطريقة يتعارض مع الآية القرآنية الشريفة التي تحمل الإنكار في صيغتها، فقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ صيغة إنكار بين لما قاله اليهودي، فذكر الآية يشكك في صحة ضحك الرسول عليه الصلاة والسلام أو على الأقل في ضحكه حتى بدت نواجذه، لأن الضحك مع بيان النواجذ دليل السرور، والله أعلم.

٤.ومما يدل على أن مسألة الضحك أمر مشكوك فيها أن الرسول عليه الصلاة والسلام غضب غضباً شديداً حينما قال له اليهود صف لنا ربك، فنزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾...السورة، ونص الخبر كما يلي من تفسير الطّبريّ: «حدثنا ابن حميد قال ثنا سلمة قال ثني ابن إسحاق عن محمد عن سعيد قال أتى رهط من اليهود النبي فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلقه فغضب النبي حتى انتقع لونه ثم ساورهم غضباً لربه

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٣٩٩).
(٢) فتح الباري(١٣/ ٣٨٩).

فجاءه جبريل عليه السلام فسكنه وقال: اخفض عليك جناحك يا محمد. وجاءه من الله جواب ما سألوه عنه.

قال: يقول الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[1] فلمّا تلا عليهم النبيّ قالوا: صف لنا ربّك كيف خلقه وكيف عضده وكيف ذراعه؟ فغضب النبي أشد من غضبه الأول وساورهم غضباً فأتاه جبريل فقال له مثل مقالته وأتاه بجواب ما سألوه عنه ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ »[2].

وفي مسند الربيع: «قال جابر بن زيد سئل ابن عباس عن قول الله عز وجل: (وما قدروا الله حق قدره الآية) فقال: كانت اليهود أعداء الله أتوا النبي ﷺ فقالوا يا محمد: صف لنا ربك، فارتعد النبي ﷺ، وقال: كيف أستطيع أن أصف ربي الذي خلق السماوات والأرض؟! فقالوا: لو كنت نبيا لوصفته! ثم قالوا: هل هو كذا وكذا، فأنز الله تكذيباً لقولهم: (وما قدروا الله حق قدره) أي وما عظموا الله حق عظمته »[3].

فانظر هنا كيف يبين لنا الخبر أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد استدل بنفس الآية منكراً على اليهود كلامهم ولكنه غضب لله تعالى ولم يضحك حتى بدت نواجذه !

فبعد هذا التفصيل يتطرق الشك إلى ضحك الرسول عليه الصلاة والسلام، أو إلى ضحكه حتى بدت نواجذه.

---

(١) سورة الإخلاص كاملة.

(٢) تفسير الطبري(٣٠/ ٣٤٢-٣٤٣)، وسند هذه الرواية ضعيف لضعف محمد بن حميد الرازي، وهناك رواية ذكرها ابن جرير الطبري في تفسيره(٣٠/ ٣٤٢): «حدثنا أحمد بن منيع المروزي ومحمود بن خداش الطالقاني قالا ثنا أبو سعيد الصنعاني قال ثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب قال: قال المشركون للنبي انسب لنا ربك فأنزل الله قل هو الله أحد.»، وهذه الرواية ليس فيها التفاصيل المذكورة الأخرى، وهذا يشكك في مسألة ضحك الرسول ﷺ، وأما رجال هذه الرواية فهم كما يلي:

(أحمد بن منيع بن عبد الرحمن أبو جعفر البغوي الأصم: ثقة حافظ). "تقريب التهذيب"(١/ ٨٥).

محمود بن خداش الطالقاني: صدوق. انظر تقريب التهذيب(١/ ٥٢٢).

أبو سعد الصاغاني: ضعيف. انظر تهذيب التهذيب(٩/ ٤٢٧).

أبو جعفر الرازي: صدوق سيئ الحفظ خصوصاً عن المغيرة. انظر تقريب التهذيب(١/ ٦٢٩).

الربيع بن أنس: صدوق له أوهام، وروِمي بالتشيع. انظر تقريب التهذيب(١/ ٢٠٥).

أبو العالية، واسمه رفيع: ثقة كثير الإرسال. انظر تقريب التهذيب(١/ ٢١٠). قلت: فرواية رجالها ضعفاء لا تقبل في مسائل الاعتقاد، والحديث رواه الحاكم في مستدركه(٢/ ٥٨٩- رقم: ٣٩٨٧) بسنده إلى أبي جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية عن أبيّ، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه !

(٣) مسند الربيع(ص/ ٣٢٨-٣٢٩).

ولكن الرأي الذي يقول بأن ضحكه عليه الصلاة والسلام كان تصديقاً لقول اليهودي قول باطل، والعياذ بالله تعالى.

الحكم العقديّ المستفاد من حديث الأَصَابع:

اختلف العلماء في الحكم العقدي المستفاد من حديث الأصابع، وإليك ذلك:

١.اعتقاد أن الإصبع صفة لله تعالى!:

ذهب بعض العلماء إلى أن الإصبع من صفات الله تعالى، فمن هؤلاء: الإمام أبو الحسن الأشعري، وابن بطال، قال ابن بطال: «لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة بل يحمل على أنه صفة من صفات الذات لا تكيف ولا تحدد وهذا ينسب إلى الأشعريّ »[1].

قلت: الأصبع عضو من الأعضاء، ويتعالى الله أن يوصف بالأعضاء سبحانه وتعالى، وهذا الكلام مطابق لما ذهب إليه القاضي أبو يعلى، إلا أن أبا يعلى صرح بالأخذ بظاهر اللفظة(الأصبع)، قال الإمام ابن الجوزي: «وقال القاضي أبو يعلى: وغير ممتنع حمل الخبر إلى ظاهره في الإثبات، والإصبع صفة راجعة إلى الذات، لأنا لا نثبت أصابعاً هي جارحة ولا أبعاضاً»[2].

ورد عليه ابن الجوزي هذا التناقض فقال: «وهذا كلام مخبط، لأنّه إما أن يثبت جوارحاً وإما أن يتأولها ، فأما حملها على ظواهرها ، فظواهرها الجوارح.

ثم يقول: ليست أبعاضاً، فهذا كلام قائم قاعد، ويضيع الخطاب لمن يقول هذا »[3].

٢.الأصبع من مخلوقات الله تعالى:

ذهب ابن فورك إلى اعتبار أن الأصبع شيء يخلق الله تعالى فقال: «يجوز أن يكون الأصبع خلقاً يخلقه الله فيحمله الله ما يحمل الأصبع ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان كقول القائل ما فلان إلاّ بين أصبعين إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه »[4].

وإلى هذا الاحتمال ذهب ابن التين ، قال ابن حجر: «وأيّدا بن التّين الأوّل ـ أي أن الأصبع من خلق الله تعالى ـ بأنّه قال على أصبع ولم يقل على أصبعيه »[5].

قلت: ما ذهبا إليه لا يستند إلى دليل، فمن أين لهما هذا التفسير؟!

٣.الأصبع كناية عن القدرة والقهر:

قال ابن الجوزي رحمه الله تعالى: «وفي معنى هذا الحديث قوله عليه الصلاة والسلام: (إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء)[6]، ولما

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٣٩٨).
(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٠٧).
(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٠٧).
(٤) فتح الباري(١٣/ ٣٩٨).
(٥) فتح الباري(١٣/ ٣٩٨).
(٦) الحديث رواه الإمام مسلم في صحيحه(٤/ ٢٠٤٥- رقم: ٢٦٥٤) وغيره.

كان القلب بين أصبعين ذليلاً مقهوراً دل بهذا على أن القلوب مقهورة لمقلبها »[١].

تاسع عشر: قال تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾[٢].

المراد من المقام المحمود:

أولاً: المقام المحمود هو الشفاعة الكبرى:

إن الأمر المتفق عليه بين العلماء أن المراد من الآية هو الشفاعة الكبرى كما ذكر ذلك الحافظ ابن عبد البر[٣].

ثانياً: المقام المحمود هو أن يقاعد الله تعالى محمداً معه على عرشه:

ذكر الإمام الطبري رحمه الله تعالى خلافا في المسألة، وهذا ما دفعني إلى أن أضع هذه الآية مع الآيات المتشابهات، قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «ثم اختلف أهل التأويل في معنى ذلك المقام المحمود فقال أكثر أهل العلم : ذلك هو المقام الذي هو يقومه ﷺ يوم القيامة للشفاعة للناس ليريحهم ربهم من عظيم ما هم فيه من شدة ذلك اليوم »[٤].

وقائلو هذا الرأي حسب ما ذكرهم الإمام الطبري في تفسيره[٥] بأسانيده، هم:

عبد الله بن عباس، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن مسعود، ومجاهد، والحسن البصري وغيرهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

فالرأي الأول يرى أن المقام المحمود هو شفاعة الرسول ﷺ.

أمّا الرأي الثاني فقد نقله الإمام الطبري في تفسيره فقال: «وقال آخرون: بل ذلك المقام المحمود الذي وعد الله نبيه أن يبعثه إياه هو: أن يقاعده معه على عرشه.

ذكر من قال ذلك حدثنا عباد بن يعقوب الأسدي قال ثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ قال: يجلسه معه على عرشه »[٦].

قلت: الرأي الثاني يرى أن المقام المحمود عبارة عن جلوس الرسول عليه الصلاة والسلام مع الله تعالى على الكرسي !.

وهذا الرأي تجسيم وتشبيه محض والعياذ بالله تعالى !.

والأمر الغريب أن تجد أن القول الثاني منسوب إلى الإمام مجاهد أحد أئمة التفسير

---

(١) دفع شبه التشبيه(ص/ ٢٠٦)

(٢) سورة الإسراء/ آية: ٧٩.

(٣) التمهيد لابن عبد البر(١٩/ ٦٤)، وانظر "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" لمحمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية، مصر(ص/ ٢٣٥).

(٤) تفسير الطبري(١٥/ ١٤٤).

(٥) تفسير الطبري(١٥/ ١٤٤).

(٦) تفسير الطبري(١٥/ ١٤٥).

والأغرب من ذلك أنه أحد القائلين بالرأي الأول، وهذا يعني أنه يقول برأيين متناقضين.

دراسة الروايتين اللتين تنقلان قولي الإمام مجاهد:

أولاً: الرواية الأولى:

قال الإمام الطبري: «حدثنا محمد بن عمرو قال: ثنا أبو عاصم قال: ثنا عيسى، وحدثني الحارث قال: ثنا الحسن قال: ثنا ورقاء جميعاً عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قول الله تعالى: (مقاما محمودا): قال: شفاعة محمد يوم القيامة.

حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: ثني حجاج عن ابن جريج عن مجاهد مثله »[(١)].

دراسة إسناد هذه الرواية:

١.محمد بن عمرو بن العباس الباهليّ، أبو بكر: ذكره ابن حبان في الثقات[(٢)].

٢.أبو عاصم الضحاك بن مخلد: ثقة، ذكره العجلي في معرفة الثقات وقال: «ثقة، وكان له فقه، كثير الحديث »[(٣)].

٣.عيسى بن ميمون الجرشي، وهو ثقة أيضاً[(٤)].

٤.عبد الله بن أبي نجيح، ثقة، رمى بالقدر وربما دلس[(٥)].

وأما السند الآخر فصحيح أيضاً، وبيانه كما يلي:

١.الحسن بن موسى الأشيب، أبو علي البغدادي، ثقة[(٦)].

٢.الحارث بن محمد بن أبي موسى التيمي، قال الخطيب البغدادي: «قرأت على الحسن بن أبي بكر عن أحمد بن كامل قال: بلغ الحارث بن أبي أسامة ستاً وتسعين سنة وكاهن يخطب بالحمرة وكان ثقة »[(٧)].

٣.ورقاء: قال ابن حجر: «ورقاء ابن عمر اليشكري أبو بشر الكوفي نزيل المدائن: صدوق، في حديثه عن منصور لين »[(٨)]، فهو حسن الحديث، وقد وثقه يحيى بن معين، قال ابن الجوزي: «ورقاء بن عمر أبو بشر اليشكري المدائني، قال يحيى بن سعيد: لا يساوي شيئاً، وقال يحيى بن معين: ثقة »[(٩)].

وقول يحيى بن سعيد إنما هو في روايته عن منصور، ويدل لذلك ما قاله العقيلي: «ورقاء بن عمر اليشكري: تكلموا فيه، في حديثه عن منصور، حدثنا محمد بن عيسى قال:

---

(١) تفسير الطبري(١٥/ ١٤٤).
(٢) الثقات لابن حبان (٩/ ١٠٧).
(٣) معرفة الثقاة للعجلي(١/ ٤٧٢).
(٤) تقريب التهذيب(١/ ٤٤١).
(٥) تقريب التهذيب (١/ ٣٢٦)، وانظر تهذيب الكمال (١٦/ ٢١٥).
(٦) تقريب التهذيب (١/ ١٦٤).
(٧) تاريخ بغداد (٨/ ٢١٨)، وانظر تذكرة الحفاظ(٢/ ٦١٩)، ولسان الميزان(٢/ ٣٤٨).
(٨) تقريب التهذيب (١/ ٥٨٠)، وقال أيضاً عنه الذهبي: صدوق. انظر الكاشف (٢/ ٣٤٨).
(٩) الضعفاء والمتروكين(١/ ١٨٢).

حدثنا محمد بن عيسى قال: حدثنا عباس قال: سمعت يحيى يقول: سمعت معاذ بن معاذ يقول ليحيى بن سعيد سمعت حديث منصور من ورقاء، قال: لا يساوي شيئاً»[(١)].

وأما رجال الإسناد الثالث، فكما يلي:

١.القاسم بن الحسن، لم أعرفه.

٢.الحسين بن داود، ضعيف، قال ابن حجر: «سُنَيْد بنون ثم دال مصغراً بن داود المصيصي المحتسب واسمه حسين، ضعف مع إمامته ومعرفته لكونه كان يلقن حجاج بن محمد شيخه من العاشرة مات سنة ست وعشرين »[(٢)].

وقد وصفه الذهبي بالحافظ[(٣)]، قال الذهبي: «سُنَيْد بن داود أبو علي المصيصي الحافظ عن حماد بن زيد وشريك وعنه أبو زرعة والأثرم، ضعفه أبو حاتم وقواه غيره »[(٤)].

٣.حجاج بن محمد الأعور، قال عنه ابن حجر: «حجاج بن محمد المصّيصيّ الأعور أبو محمد ترمذي الأصل نول بغداد ثمّ المصّيصة: ثقة ثبت لكنه اختلط في آخر عمره لما قدم بغداد قبل موته من التاسعة مات ببغداد سنة ست ومائتين »[(٥)].

وقال الإمام المزي: «قال أبو زكريا يحيى بن معين: قال لي المعلى الرازي: قد رأيت أصحاب ابن جريج بالبصرة ما رأيت فيهم أثبت من حجّاج قال يحيى: وكنت أتعجّب منه فلمّا تبيّنت ذلك إذا هو كما قال: كان أثبتهم في ابن جريج، وقال عليّ بن المديني والنّسائيّ: ثقة، وقال أبو مسلم المستملي: خرج حجاج الأعور من بغداد إلى الثّغر في سنة تسعين ومائة قال وسألته فقلت: هذا التّفسير: سمعته من ابن جريج فقال: سمعت التّفسير من ابن جريج وهذه الأحاديث الطّوال وكلّ شيء قلت: حدثنا ابن جريج فقد سمعته »[(٦)].

٤.عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، قال ابن حجر: «عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم المكي: ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل من السادسة مات سنة خمسين أو بعدها وقد جاز السبعين وقيل جاز المائة ولم يثبت »[(٧)].

وتدليسه لا يضير في روايته هذه، لأن مجاهداً ليس مجروحاً، وإنما يعاب تدليس ابن جريج فيما يدلس فيه عن مجروح، قال ابن حجر: «وصفه النسائي وغيره بالتدليس، قال الدارقطني: شر التدليس تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس لا يدلس فيما سمعه من مجروح »[(٨)].

---

(١) الضعفاء للعقيلي(٤/ ٣٢٧).

(٢) تقريب التهذيب(١/ ٢٥٧)، وهناك من وثقه. انظر تهذيب الكمال(١٢/ ١٦٣).

(٣) تذكرة الحفاظ(٢/ ٤٥٩).

(٤) الكاشف(١/ ٤٦٨).

(٥) تقريب التهذيب(١/ ١٥٣).

(٦) تهذيب الكمال(٥/ ٤٥٥).

(٧) تقريب التهذيب(١/ ٣٦٣).

(٨) طبقات المدلسين لأحمد بن علي بن حجر(م: ٨٥٢هـ)، تحقيق:القريوتي، ط١، ١٤٠٣هـ. ١٩٨٣م، مكتبة المنار، عمان(ص/ ٤١).

فكما ترى النقل عن الإمام مجاهد في أن المقام المحمود هو الشفاعة نقل صحيح.

ثانياً: الرواية الثانية:

وأما الرواية التي ذكرت رأي مجاهد الثاني، فهي ما رواه الطبري في تفسيره، قال: «حدثنا عباد بن يعقوب الأسدي قال: ثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد. في قوله عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً قال يجلسه معه على عرشه »[١].

بيان رجال هذا السند:

١.عباد بن يعقوب الأسدي، قال ابن حجر: «عباد بن يعقوب الرواجني بتخفيف الواو وبالجيم المكسورة والنون الخفيفة أبو سعيد الكوفي: صدوق رافضي حديثه في البخاري مقرون، بالغ ابن حبان فقال: يستحق الترك، من العاشرة مات سنة خمسين »[٢].

٢.محمد بن فضيل بن غزوان، قال ابن حجر: «محمد بن فضيل بن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي الضبي مولاهم أبو عبد الرحمن الكوفي: صدوق عارف رمي بالتشيع، من التاسعة، مات سنة خمس وتسعين »[٣].

٣.ليث بن سليم، قال ابن حجر: «الليث بن أبي سليم بن زنيم بالزاي والنون مصغر واسم أبيه: أيمن، وقيل غير ذلك: صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك، من السادسة، مات سنة ثمان وأربعين »[٤].

وكما ترى أن هذه الرواية ضعيفة لضعف الليث بن سليم.

وبعد ذلك أقول: إنّ رواية مجاهد هذه مردودة لأمور، هي:

١.النقل إلى مجاهد غير صحيح بل هو ضعيف.

٢.هناك رواية صحيحة عن مجاهد تخالف هذه الرواية، وهي الرواية التي تبين أن المقام المحمود هو شفاعة الرسول محمد ﷺ، والرواية الصحيحة تقدم على الرواية الضعيفة باتفاق.

٣.في هذه الرواية المنكرة عن مجاهد خرق لإجماع المسلمين على أن الشفاعة هي المقام المحمود، قال ابن عبد البر: «وقد روي عن مجاهد أن المقام المحمود: أن يقعده معه يوم القيامة على العرش، وهذا عندهم منكر في تفسير هذه الآية والذي عليه جماعة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين أن المقام المحمود هو المقام الذي يشفع فيه لأمته وقد روي عن مجاهد مثل ما عليه الجماعة من ذلك فصار إجماعا في تأويل الآية من أهل العلم بالكتاب والسنة ذكر ابن أبي شيبة عن شبابة عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله:(عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) قال: شفاعة محمّد ﷺ»[٥].

---

(١) تفسير الطبري(١٥/ ١٤٥).
(٢) تقريب التهذيب(١/ ٢٩١).
(٣) تقريب التهذيب(١/ ٥٠٢).
(٤) تقريب التهذيب (١/ ٤٦٤).
(٥) التمهيد(١٩/ ٦٤).

٤.هذه الرواية عن مجاهد تحكي التشبيه والتجسيم بكل صراحة !.

٥.حتى لو كانت هذه الرواية عن مجاهد صحيحة سنداً لرددناها لشناعتها وقبحها، وللإمام ابن الجوزي كلمة يجب أن تكتب بماء الذهب، وهي: «فالأضراس ما وجهها ؟! والله لو رويت في الصحيحين وجب ردها فكيف وما ثبتت أصلاً»[1].

فالإمام مجاهد ليس معصوماً حتى لا يرد قوله لو ثبت عنه ذلك، لأنه من البديهي أن يقدم الله تعالى ودينه على قول آحاد العلماء خاصة إذا كان كلاماً شاذاً يحكي التشبيه والتجسيم.

الإمام الطّبريّ رحمه الله تعالى يبرّر رأي مجاهد الثّاني:

وبعد أن رجح الطّبريّ الرأي الأول ! أخذ يبرر الرأي الثاني مبيناً احتماله وعدم إحالته!! فقال : «وهذا وإن كان هو الصّحيح من القول في تأويل قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ لما ذكرنا من الرّواية عن رسول الله وأصحابه والتّابعين فإنّ ما قاله مجاهد من أنّ الله يقعد محمّداً على عرشه قول غير مدفوع صحّته لا من جهة خبر ولا نظر وذلك لأنه لا خبر عن رسول الله ولا عن أحد من أصحابه ولا عن التابعين بإحالة ذلك! .

فأمّا من جهة النّظر: فإنّ جميع من ينتحل الإسلام إنّما اختلفوا في معنى ذلك على أوجه ثلاثة:

١.**فقالت فرقة منهم**: الله عز وجل بائن من خلقه كان قبل خلقه الأشياء ثم خلق الأشياء فلم يماسها وهو كما لم يزل غير أن الأشياء التي خلقها إذ لم يكن هو لها مماساً وجب أن يكون لها مبايناً إذ لا فعال للأشياء إلا وهو مماس للأجسام أو مباين لها.

قالوا فإذا كان ذلك كذلك وكان الله عز وجل فاعل الأشياء ولم يجز في قولهم إنه يوصف بأنه مماس للأشياء وجب بزعمهم أنه لها مباين فعلى مذهب هؤلاء سواء أقعد محمداً على عرشه أو على الأرض إذ كان من قولهم إن بينونته من عرشه وبينونته من أرضه بمعنى واحد في أنه بائن منهما كليهما غير مماس لواحد منهما.

٢.**وقالت فرقة أخرى**: كان الله تعالى ذكره قبل خلقه الأشياء لا شيء يماسّه ولا شيء يباينه ثم خلق الأشياء فأقامها بقدرته وهو كما لم يزل قبل الأشياء خلقه لا شيء يماسه ولا شيء يباينه فعلى قول هؤلاء أيضاً سواء أقعد محمداً على عرشه أو على أرضه إذ كان سواء على قولهم عرشه وأرضه في أنه لا مماس ولا مباين لهذا كما أنه لا مماس ولا مباين لهذه.

٣.**وقالت فرقة أخرى**: كان الله عز ذكره قبل خلقه الأشياء لا شيء يماسه ولا شيء يباينه ثم أحدث الأشياء وخلقها، فخلق لنفسه عرشاً استوى عليه جالساً وصار له مماساً كما أنه قد كان قبل خلقه الأشياء لا شيء يرزقه رزقاً ولا شيء يحرمه ذلك ثم خلق الأشياء

---

(١) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٨٣).

فرزق هذا وحرم هذا وأعطى هذا ومنع هذا.

قالوا: فكذلك كان قبل خلقه الأشياء يماسه ولا يباينه وخلق الأشياء فماس العرش بجلوسه عليه دون سائر خلقه فهو مماس ما شاء من خلقه ومباين ما شاء منه، فعلى مذهب هؤلاء أيضاً سواء أقعد محمّداً على عرشه أو أقعده على منبر من نور إذ كان من قولهم إنّ جلوس الرّبّ على عرشه ليس بجلوس يشغل جميع العرش ولا في إقعاد محمد موجباً له صفة الربوبية ولا مخرجه من صفة العبودية لربه كما أن مباينة محمد ما كان مبايناً له من الأشياء غير موجبة له صفة الربوبية ولا مخرجته من صفة العبودية لربه من أجل أنه موصوف بأنه له مباين كما أن الله عز وجل موصوف على قول قائل هذه المقالة بأنه مباين لها هو مباين له.

قالوا: فإذا كان معنى مباين ومباين لا يوجب لمحمّد الخروج من صفة العبودية والدّخول في معنى الرّبوبيّة فكذلك لا يوجب له ذلك قعوده على عرش الرحمن فقد تبين إذاً بما قلنا إنه غير محال في قول أحد ممن ينتحل الإسلام ما قاله مجاهد من أن الله تبارك وتعالى يقعد محمداً على عرشه.

فإن قال قائل: فإنّا لا ننكر إقعاداً الله محمّداً على عرشه وإنّما ننكر إقعاده.

حدّثني عبّاس بن عبد العظيم قال: ثنا يحيى بن كثير عن الجريريّ عن سيف السّدوسيّ عن عبد الله بن سلام قال: إنّ محمّداً يوم القيامة على كرسيّ الرّبّ بين يدي الرّبّ تبارك وتعالى وإنّما ينكر إقعاده إيّاه معه.

قيل: أفجائز عندك أن يقعده عليه لا معه؟!.

فإن أجاز ذلك صار إلى الإقرار بأنّه إمّا معه أو إلى أنّه يقعده والله للعرش مباين أو لا مماس ولا مباين وبأي ذلك قال كان منه دخولاً في بعض ما كان ينكره وإن قال ذلك غير جائز كان منه خروجاً من قول جميع الفرق التي حكينا قولهم وذلك فراق لقول جميع من ينتحل الإسلام إذ كان لا قول في ذلك إلا الأقوال الثلاثة التي حكيناها وغير محال في قول منها ما قال مجاهد في ذلك »[١].

قلت: بعد أن ذكر الطّبريّ تفسير المقام المحمود بالشفاعة أخذ يبرّر القول الثاني لمجاهد، وطريقة طرح المسألة تشعر بأن الكلام مدسوس على الطّبريّ، لأن إثبات أمر يتعلق الله تعالى يحتاج أقل ما يحتاج إلى نص قرآني أو نص حديثي صحيح، ولا أظن أن مثل هذه المسائل تؤخذ من أقوال التابعين بطرق ضعيفة منكرة !.

وهل يعقل أن الطّبريّ الذي رفض أن يستجيب للحنابلة حينما سألوه عن جلوس الله تعالى واعتبر ذلك محالاً في حق الله تعالى حتى ضرب بسبب معتقده هذا، هل يعقل أن

(١) تفسير الطبريّ(١٥/ ١٤٧-١٤٨).

يدافع وينافح عن المسألة حتى يصل به الأمر إلى أن الذي لا يأخذ بأحد هذه الآراء الثلاثة يكون خارجاً من ملة الرحمن !

وقصة الطّبريّ مع الحنابلة قصة مشهورة ذكرها الإمام الصفدي فقال: «ولما قدم من طبرستان إلى بغداد تعصب عليه أبو عبدالله الجصاص وجعفر بن عرفة والبياضي، وقصده الحنابلة عن أحمد بن حنبل يوم الجمعة، وعن حديث الجلوس على العرش، فقال أبو جعفر: أما أحمد بن حنبل فلا يعد خلافه، فقالوا له: فقد ذكره العلماء في الاختلاف، فقال: ما رأيته روي عنه ولا رأيت له أصحاباً يعول عليهم، وأما حديث الجلوس على العرش فمحال، ثم أنشد :

سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس»[1]

وهذه القصة الثابتة في التاريخ تدلل بشكل واضح وصريح أن ما هو موجود في تفسير الطّبريّ ما هو إلا دسّ من وضع الحاقدين عليه وقد يكون هؤلاء هم أنفسهم الحنابلة عاملهم الله تعالى بما يستحقون، لأنّ هذا يعتبر تحريفاً للكتب ويوم القيامة لهم لقاء مع الله تعالى ومع الإمام الطّبريّ الذي يستحيل أن يقول كلاماً كفرياً كهذا فضلاً عن اعتقاده !

فالتناقض واضح وبين بين كلام الطّبريّ في تفسيره وبين كلامه في كتب التاريخ.

الطبري يستدل بحديث الجلوس في موطن آخر:

لكن الذي يدعو للحيرة: أن تجد الطّبريّ في موطن آخر يستدل بحديث الجلوس الذي سألته عنه الحنابلة، يقول الطبري مستدلاً بحديث الجلوس: «ولكل قول[2] من هذه الأقوال وجه ومذهب غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله وهو ما حدثني به عبد الله بن أبي زياد القطواني[3] قال: ثنا عبيد الله بن موسى قال: أخبرنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة قال: أتت امرأة النّبيّ فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنّة فعظّم الرّبّ تعالى ذكره ثمّ قال: إنّ كرسيّه وسع السّماوات والأرض وإنّه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع ثمّ قال: بأصابعه فجمعها وإنّ له أطيطاً كأطيط الرّحل الجديد إذا ركّب من ثقله »[4].

---

(١) الوافي بالوفيات للصفدي(٢/ ٢٨٦-٢٨٧).

(٢) انظر تفسير الطبري(٣/ ٩-١٠) فقد ذكر أقوال العلماء في معنى "الكرسي" في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ﴾ البقرة/ ٢٥٥.

(٣) قال الذهبي في الكاشف(١/ ٥٤٦): «عبد الله بن الحكم بن أبي زياد القطواني الكوفي عن ابن عيينة ووكيع وعنه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة ومحمد بن جرير الطبري: صدوق مشهور، مات بالكوفة سنة ٢٥٥هـ».

(٤) تفسير الطبري(٣/ ١٠).

الجواب عن هذا الحديث:

هذه الرواية التي استدل بها الطبري رواية ضعيفة لضعف رواتها، وبيان ذلك كما يلي:

١.عبيد الله بن موسى: رجل متكلم فيه[(١)].

٢.إسرائيل في روايته عن أبي إسحاق لين[(٢)].

٣.أبو إسحاق السبيعي اختلط بأخرة[(٣)].

---

(١) وأنقل أقوال أهل الجرح والتعديل فيه من كتاب تهذيب التهذيب(٧/ ٤٧) ليتبين القارئ حقيقته، وإليك ذلك: «قال الميموني ذكر عند أحمد عبيد الله بن موسى فرأيته كالمنكر له وقال كان صاحب تخليط وحدث بأحاديث سوء قيل له فابن فضيل قال كان أستر منه وأما هو فأخرج تلك الأحاديث الردية وقال معاوية بن صالح سألت ابن معين عنه فقال أكتب عنه وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين ثقة وقال أبو حاتم صدوق ثقة حسن الحديث وأبو نعيم أتقن منه وأبو عبيد الله أثبتهم في إسرائيل كان يأتيه فيقرأ عليه القرآن وقال العجلي ثقة وكان عالماً بالقرآن رأساً فيه وقال أيضاً ما رأيته رافعا رأسه وما رئي ضاحكاً قط وقال الآجري عن أبي داود كان محترفا سمعيا جاز حديثه وقال أبو حاتم سمعت منه سنة ١٣ وقال ابن سعد مات في ذي القعدة سنة ثلاث عشرة ومائتين وكذا أرخه غيره وقال يعقوب بن شيبة مات سنة ١٤ قلت وذكر القراب أنه ولد سنة ١٢٨ وقال ابن عدي ثقة وقال ابن سعد قرأ على عيسى بن عمر وعلى علي بن صالح وكان ثقة صدوقاً إن شاء الله تعالى كثير الحديث حسن الهيئة وكان يتشيع ويروي أحاديث في التشيع منكرة وضعف بذلك عند كثير من الناس وكان صاحب قرآن وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان يتشيع وقال يعقوب بن سفيان شيعي وإن قال قائل رافضي لم أنكر عليه وهو منكر الحديث وقال الجوزجاني وعبيد الله بن موسى أغلى وأسوأ مذهباً وأروى للعجائب وقال الحاكم سمعت قاسم بن قاسم السياري سمعت أبا مسلم البغدادي الحافظ يقول عبيد الله بن موسى من المتروكين تركه أحمد لتشيعه وقد عوتب عن روايته عن عبد الرزاق فذكر أن عبد الرزاق رجع وقال ابن شاهين في الثقات قال عثمان بن أبي شيبة صدوق ثقة وكان يضطرب في حديث سفيان اضطراباً قبيحاً وقال ابن عدي قال البخاري عنده جامع سفيان ويستصغر فيه وقال عثمان الدارمي عن ابن معين ثقة ما أقربه من يحيى بن يمان ويحيى بن يمان أرجو أن يكون صدوقاً وليس حديثه بالقوي وقال ابن قانع كوفي صالح يتشيع وقال الساجي صدوق كان يفرط في التشيع قال أحمد روى مناكير وقد رأيته بمكة فأعرضت عنه وقد سمعت منه قديماً سنة ٨٥ وبعد ذلك عتبوا عليه ترك الجمعة مع إدمانه على الحج أمر لا يشبه بعضه بعضاً». وانظر تهذيب الكمال(١٩/ ١٦٧).

(٢) إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق: ثقة، غلا أن في روايته عن أبي إسحاق لين، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب(١/ ٢٢٩): «قال ابن مهدي عن عيسى بن يونس: قال لي إسرائيل: كنت أحفظ حديث أبي إسحاق كما أحفظ السورة في القرآن وقال عليّ بن المديني عن يحيى القطّان: إسرائيل فوق أبي بكر بن عيّاش وقال حرب عن أحمد بن حنبل: كان شيخنا ثقة وجعل يتعجّب من حفظه وقال صالح بن أحمد عن أبيه إسرائيل عن أبي إسحاق: فيه لين سمع منه بآخرة.». وفيه أيضاً (١/ ٢٣٠): «وأطلق ابن حزم ضعف إسرائيل ورد به أحاديث من حديثه فما صنع شيئاً وقال عثمان بن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن مهدي إسرائيل لص يسرق الحديث.».

(٣) تقريب التهذيب(١/ ٤٢٣): «عمرو بن عبد الله بن عبيد ويقال علي ويقال ابن أبي شعيرة الهمداني أبو إسحاق السبيعي بفتح المهملة وكسر الموحدة ثقة مكثر عابد من الثالثة اختلط بأخرى مات سنة تسع وعشرين ومائة وقيل قبل ذلك.».

٤.عبد الله بن خليفة: قال عنه الذهبي: «لا يكاد يعرف »[١]

قال الإمام ابن الجوزي عن هذا الحديث: «هذا حديث مختلف جداً، فتارة يروى عن عبد الله بن خليفة عن عمر عن رسول الله ﷺ، وتارة عن عمر موقوفاً عليه. وقد رواه أبو إسحاق عن ابن خليفة عن ابن عمر قال: (إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سمع له أطيط كأطيط الرحل)، ورواه ابن جرير عن عبد الله بن خليفة قال: قال رسول الله ﷺ: (إن كرسيه وسع السماوات والأرض وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربعة أصابع) ثم قال: بأصبعه فجمعها... وإن له أطيطا كأطيط الرحل إذا ركب من ثقله.

وروى أبو بكر المروزي أن ابن خليفة قال: قال رسول الله ﷺ: (الكرسي الذي يجلس عليه الرب ما يفضل منه إلا مقدار أربعة أصابع).

قلت: هذا على ضد اللفظ الأول، وكل ذلك من تخليط الرواة وسوء الحفظ.. »[٢].

وقال ابن كثير: «عبد الله بن خليفة هذا ليس بذاك المشهور وفي سماعه من عمر نظر ثم منهم من يرويه موقوفا ومرسلاً ومنهم من يزيد فيه زيادة غريبة والله أعلم »[٣].

وهكذا يتبين لنا أن حديث الأصابع منكر سنداً ومتناً، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الإمام القرطبي ينتقد الطبري على قبوله رأي مجاه الشّاذّ:

فيما اطلعت عليه من كتب التفاسير لم أجد أحداً يرد على الطبري قبوله لكلام مجاهد المنكر سوى الإمام القرطبي رحمه الله تعالى، فقال: «القول الثالث: ما حكاه الطبري عن فرقة منها مجاهد أنها قالت: المقام المحمود هو أن يجلس الله تعالى محمداً ﷺ معه على كرسيه وروت في ذلك حديثاً وعضد الطبري جواز ذلك بشطط من القول... »[٤].

ولكن على الرغم من هذا الرد إلا أن رده كان عادياً لا يحمل معاني الشدة التي تلائم المقام، ويدل لذلك ما قاله مباشرة بعد كلامه السابق: «وهو لا يخرج إلا على تلطف في المعنى وفيه بعد ولا ينكر مع ذلك أن يروى والعلم يتأوله »[٥].

قلت: أي علم هذا الذي يتأول مثل هذا الضلال؟! ثم لماذا لا يتكلم العلماء على سند الحديث الذي مهروا فيه وأتقنوه؟! ولماذا لا يردون الرواية لكونها تخالف الإجماع؟! فهذه أمور تدعو للعجب والاستغراب !.

---

(١) "ميزان الاعتدال في نقد الرجال"، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي(م:٧٤٨هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى(٤/ ٨٩).

(٢) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي(ص/ ٢٤٧-٢٤٨).

(٣) البداية والنهاية لابن كثير(١/ ١١).

(٤) تفسير القرطبي(١٠/ ٣١١).

(٥) تفسير القرطبي(١٠/ ٣١١).

ابن تيمية وحديث الجلوس:

نقل ابن تيمية حديث الجلوس في كتابه فقال: «وروى أيضاً عثمان بن سعيد قال: حدثنا عبد الله بن رجاء حدّثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة قال: (أتت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت ادع الله أن يدخلني الجنة فعظم الرب وقال إن كرسيه وسع السماوات والأرض وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع ومد أصابعه الأربعة وإن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد إذا ركبه من يثقله »[١].

ثم بين ابن تيمية أنّ من أهل الحديث من يردّه ولكنّ أكثر أهل السّنّة قبلوه، فقال: «وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي وابن الجوزي وغيرهم لكن أكثر أهل السنة قبلوه وفيه قال: إنّ عرشه أو كرسيه وسع السماوات والأرض وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع أو فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه »[٢].

قلت: وهل أهل السنة مشبهة؟!

ثم نجد ابن تيمية يناقش المسألة نقاشاً غريباً مبيناً أن الحديث ورد بروايتين إحداهما تنفي بقاء قدر أربع أصابع والأخرى تثبت الأصابع الأربع، فرجّح التي تنفي أن يبقى فراغاً قدره أربع أصابع، وإنّما يجلس الله تعالى على كلّ الكرسيّ ولا يترك أيّ سنتيمتر أبداً، وسأنقل كلامه كلّه ليكون الأمر واضحاً: «لكنّ كثيراً ممّن رواه بقوله إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع واعتقد القاضي وابن الزاغونى ونحوهما صحة هذا اللفظ فأمروه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء[٣] وذكر عن ابن العايذ أنه قال: هو موضع جلوس محمّد ﷺ.

والحديث قد رواه ابن جرير الطّبريّ في تفسيره وغيره ولفظه (وإنّه ليجلس عليه فما يفضل منه قدر أربع أصابع) بالنفي، فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الرّوايتين هذه تنفي ما أثبتت هذه ولا يمكن مع ذلك الجزم بأنّ رسول الله ﷺ أراد الإثبات وأنّه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرّبّ وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الرّوايات بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظمَ من الرّبّ وأكبر وهذا باطل مخالف للكتاب والسّنّة وللعقل، ويقتضي أيضاً أنّه إنّما عرف عظمة الرّبّ بتعظيم العرش المخلوق وقد جعل العرش أعظم منه فما عظم الرّبّ إلا بالمقايسة بمخلوق وهو أعظم من الرّبّ وهذا معنى فاسد مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل !.

---

(١) تلبيس الجهمية(١/ ٥٧٢).

(٢) مجموع الفتاوى(١٦/ ٤٣٥).

(٣) يبدو أن هناك خلافاً في مساحة الاستواء. بنظر ابن تيمية. أهي على الكرسي كله أم عليه دون قدر أربعة أصابع؟! نستغفر الله تعالى.

فإنّ طريقة القرآن في ذلك أن يبيّن عظمة الرّبّ فإنّه أعظم من كلّ ما يعلم عظمته فيذكر عظمة المخلوقات ويبيّن أنّ الرّبّ أعظم منها كما في الحديث الآخر الذي في سنن أبي داود و التّرمذي وغيرهما حديث الأطيط لما قال الأعرابي: إنّا نستشفع بالله عليك ونستشفع بك على الله تعالى فسبّح رسول الله ﷺ حتّى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثمّ قال: ويحك أتدري ما تقول؟ أتدري ما الله؟ شأن الله أعظم من ذلك إنّ عرشه على سماواته هكذا وقال بيده مثل القبة وإنّه ليئطّ به أطيط الرّحل الجديد براكبه !

فبيّن عظمة العرش وأنّه فوق السماوات مثل القبّة ثمّ بين تصاغره لعظمة الله وأنّه يئطّ به أطيط الرّحل الجديد براكبه فهذا فيه تعظيم العرش وفيه أنّ الرّبّ أعظم من ذلك كما في الصّحيحين عن النّبيّ ﷺ قال: أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه والله أغير منّي وقال: لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ومثل هذا كثير.

وهذا وغيره يدلّ على أنّ الصواب في روايته النّفي وأنّه ذكر عظمة العرش وأنّه مع هذه العظمة فالرّبّ مستو عليه كلّه لا يفضل منه قدر أربعة أصابع وهذه غاية ما يقدّر به في المساحة من أعضاء الإنسان كما يقدر في الميزان قدره فيقال: ما في السّماء قدر كفّ سحاباً فإنّ النّاس يقدرون الممسوح بالباع والذراع وأصغر ما عندهم الكفّ فإذا أرادوا نفي القليل والكثير قدّروا به فقالوا: ما في السّماء قدر كفّ سحاباً كما يقولون في النّفي العام إنّ الله لا يظلم مثقال ذرّة ولا يملكون من قطمير ونحو ذلك !

فبيّن الرّسول أنّه لا يفضل من العرش شيء ولا هذا القدر اليسير الذي هو أيسر ما يقدر به وهو أربع أصابع وهذا معنى صحيح موافق للغة العرب وموافق لما دلّ عليه الكتاب والسّنّة موافق لطريقة بيان الرّسول له شواهد فهو الذي يجزم بأنّه في الحديث، ومن قال: (ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع) فما فهموا هذا المعنى فظنّوا أنّه استثنى فاستثنوا فغلطوا وإنّما هو توكيد للّنفي وتحقيق للنّفي العامّ وإلاّ فأيّ حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية[1] وتلك الأصابع أصابع من الناس والمفهوم من هذا أصابع الإنسان فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الربّ عليه !.

والعرش صغير في عظمة الله تعالى وقد جاء حديث رواه ابن أبي حاتم في قوله لا تدركه الأبصار لمعناه شواهد تدل على هذا فينبغي أن نعتبر الحديث فنطابق بين الكتاب والسنة فهذا هذا والله أعلم »[2].

فهل يصح أن يكون النقاش للمسألة بهذه الطريقة التي تثبت أنّ الله تعالى يجلس على الكرسيّ كلّه ولا حكمة من بقاء بعض المسافة المقدرة في الرّواية الثّانية !.

---

(١) فعلا أي حكمة من بقاء قدر أربع أصابع، وللأسف أين سيجلس الرسول عليه الصلاة والسلام ؟!.

(٢) مجموع الفتاوى(١٦/ ٤٣٥-٤٣٨).

والنتيجة: أنّ ابن تيمية رجّح رواية الجلوس[١](الاستواء) على كلّ الكرسيّ على التي تركت فراغاً بقدر أربعة أصابع.

والسؤال الآن: أين سيجلس محمّد ﷺ إذا كان الله ـ عند ابن تيمية ـ سيجلس على كل الكرسي !.

ثم أكد ابن تيمية هذه النتيجة فقال: «فإذا قيل: إنّه ما يفضل من العرش أربع أصابع كان المعنى: ما يفضل منه شيء، والمقصود هنا بيان أنّ الله أعظم وأكبر من العرش »[٢].

قلت : وهل عظم الله وكبره يقاس بشيء مخلوق !.

ثم انظر إلى مناقشة ابن تيمية الحديث مرة أخرى لتعرف كيف يلف ويدور، فقال: «وأما قوله: (إنه يفضل عنه العرش من كل جانب أربع أصابع)[٣] فهذا لا أعرف قائلاً له ولا ناقلاً ولكن روي في حديث عبدالله بن خليقة أنه ما يفضل من العرش أربع أصابع يروى بالنفي ويروى بالإثبات والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالإسماعيلي وابن الجوزي ومن الناس من ذكر له شواهد وقواه[٤].

ولفظ النّفي لا يرد عليه شيء فإن مثل هذا اللفظ يرد لعموم النّفي »[٥].

فهنا قام بتمييع المسألة وكأنه لا دخل له بها، ونسي أنه كتب صفحات في إثبات الرواية التي تبين أن الله تعالى يجلس على كل الكرسي!

ثم قال: «ومن المعلوم أن الحديث إن لم يكن النّبيّ ﷺ قد قاله فليس علينا منه وإن كان قد قاله فلم يجمع بين النفي والإثبات وإن كان قاله بالنّفي لم يكن قاله بالإثبات والذين قالوه بالإثبات ذكروا فيه ما يناسب أصولهم كما قد بسط غير هذا الموضع!

فهذا وأمثاله سواء كان حقاً أو باطلاً لا يقدح في مذهب أهل السنة[٦] ولا يضرهم لأنه بتقدير أن يكون باطلاً ليس هو قول جماعتهم بل غايته أنه قد قالته طائفة ورواه بعض الناس وما كان باطلاً رده جمهور أهل السنة[٧] كما يردون غير ذلك فإن كثيراً من المسلمين

---

(١) الرواية صريحة بالجلوس وليس بالاستواء، فليتنبه لذلك!

(٢) منهاج السنة(٢/ ٦٣٠).

(٣) هذه رواية مختلفة عن التي تكلم هنا سابقاً، لكن هذه تثبت الفراغ في الكرسي في كل جانب، والروايات الأخرى لم تقل ذلك، فهذا يعني أن الحديث شاذ، ولكن الشذوذ ليس عن الأحاديث الصحيحة، وإنما عن الحديث الموضوع، فهذا أسوأ حالاً من الموضوع!

(٤) من قواه هم من سميتهم أهل السنة. كما ذكر ذلك قبل قليل.

(٥) منهاج السنة(٢/ ٦٢٨-٦٢٩).

(٦) كيف لا يقدح في مذهب أهل السنة اعتقاد أن الله تعالى يجلس على الكرسي، بل هذا كفر بواح والعياذ بالله تعالى من مثل هذه الأفكار ! والمنزهون من أهل السنة لا يقولون بهذا الضلال.

(٧) هنا يتناقض بعد أن قال: (لكن أكثر أهل السنة قبلوه.).

يقول كثيراً من الباطل فما يكون هذا ضار لدين المسلمين وفي أقوال الإمامية من المنكرات ما يعرف مثل هذا فيه لو كان قد قاله بعض أهل السنة »[١].

فهذه هي طريقة ابن تيمية العرجاء في مواضيعه العقيدية !.

ومما يؤكد اعتقاد ابن تيمية بما في هذا الحديث ما ذكره حاجي خليفة عنه في رسالة العرش، فقال: «كتاب العرش وصفته لابن أبي شيبة محمّد بن عثمان المتوفّى سنة[٢].. ولابن تيمية ذكر فيه: إن الله تعالى يجلس على الكرسي وقد أخلى مكاناً يقعد معه رسول الله ﷺ، ذكره أبو حيان قي النّهر الماد[٣] في قوله سبحانه وتعالى: (وسع كرسيه السّموات) وقال: قرأت في كتاب العرش لأحمد بن تيمية ما صورته بخطه »[٤].

ابن قيم الجوزية يعتقد كشيخه جلوس الله تعالى على الكرسي:

ليس ابن تيمية وحده الذي يعتقد في الله هذا المعتقد الشنيع بل له أتباع في ذلك، ومن أتباعه ابن القيم أخلص تلاميذه فقد ذكر أحاديث في الجلوس، أحدها من وضعه هو، فقال: «وفي مسند الإمام أحمد[٥] من حديث ابن عبّاس قصة الشفاعة الحديث بطوله مرفوعاً، وفيه: «فآتي ربّي عزّ وجلّ فأجده على كرسيه أو سريره جالساً»[٦].

وقال: «وذكر عبد الرّزّاق عن معمر عن ابن المسيّب عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: إنّ الله عزّ وجلّ ينزل إلى السّماء الدّنيا وله في كلّ سماء كرسيّ، فإذا نزل إلى سماء الدّنيا جلس على كرسيّه ثمّ يقول: من ذا الذي يقرض غير عديم ولا ظلوم من ذا الذي يستغفرني فأغفر له من ذا الذي يتوب فأتوب عليه فإذا كان عند الصبح ارتفع فجلس على كرسيه »[٧].

وهذا دليل على الرضا بالتجسيم الصريح !.

الحنابلة يؤمنون بحديث الجلوس إيماناً راسخاً:

قال الكرمي: «فقال الحنابلة: أمّا هذا الحديث فنحن لم نقله من عند أنفسنا فقد رواه عامة أئمة الحديث في كتبهم التي قصدوا فيها نقل الأخبار الصحيحة وتكلموا على توثقة رجاله وتصحيح طرقه ورواه من الأئمة جماعة أحدهم إمامنا أحمد وأبو بكر الخلال صاحبه وابن بطة والدارقطني في كتاب الصفات الذي جمعه وضبط طرقه وحفظ عدالة رواته وهو

---

(١) منهاج السنة(٢/ ٦٣٠-٦٣١).

(٢) بياض كما في النسخة المطبوعة.

(٣) تفسير النهر الماد(١/ ٢٥٤)، نقلاً عن تحقيق العلامة حسن السقاف على دفع شبه التشبيه(ص/ ١٢٢).

(٤) كشف الظنون(٢/ ١٤٣٨).

(٥) الحديث رواه الإمام أحمد رحمه الله في مسنده(١/ ٢٨١)، وليس فيه لفظ الجلوس الذي وضعه ابن القيم !.

(٦) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم(ص/ ١٠٩).

(٧) المصدر السابق(ص/ ٥٥).

حديث ثابت لا سبيل إلى دفعه ورده إلا بطريق العناد والمكابرة »[1].

أما نسبة ذلك إلى الإمام أحمد فأمر يحتاج إلى دليل، وأما إلى أبي بكر الخلال فلا يستبعد، لأن كتبه تحكي التجسيم، وأما ابن بطة فرجل وضاع كذاب، كما تجد ذلك في ترجمته في لسان الميزان[2].

منكر حديث الجلوس عند معتقديه:

إن الذين اعتقدوا الجلوس في حق الله تعالى ينعتون منكر ذلك بالزندقة والكفر:

قال ابن حجر: «وأما النقاش فنقل عن أبي داود صاحب السنن أنه قال: من أنكر هذا فهو متهم »[3].

وقال الخلال: «أخبرنا يحيى بن أبي طالب قال ثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال ثنا محمد ابن فضيل عن ليث عن مجاهد: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ قال: يقعده معه على العرش قال أبو بكر بن أبي طالب من رده فقد رد على الله عز وجل ومن كذّب بفضيلة النّبيّ ﷺ فقد كفر بالله العظيم.

إسناد قول أبي طالب صحيح.

وأخبرني أحمد بن أصرم المزني بهذا الحديث وقال: من رد هذا فهو متهم على الله ورسوله وهو عندنا كافر، وزعم أنّ من قال بهذا فهو ثنويّ فقد زعم أنّ العلماء والتّابعين ثنوية ومن قال بهذا فهو زنديق يقتل. إسناده صحيح »[4].

الإمام الترمذي رحمه الله متهم عند الحنابلة:

وبلغ بهؤلاء أن يتهموا الإمام الترمذي بالكفر والزّندقة، فقد قال الخلال: «فقد كان أحدث هذا الترمذي المبتدع ببلدنا ما اتصل بنا أنه حدث ببلدكم وهذا أمر قد كان اضمحل وأخمله الله وأخمل أهله وقائله وليس بموجود في الناس قد سلب عقله أخزاه الله وأخزى أشياعه وقد كان الشيوخ سئلوا عنه في حياة أبي بكر رحمه الله ومحدثي بغداد والكوفة وغير ذلك فلم يكن منهم أحد إلا أنكره وكره من أمره ما كتبنا به إليكم لتقفوا عليه فأما ما قال العبّاس بن محمد الدوري عند سؤالهم إياه عنه ورده حديث مجاهد ذكر أن هذا الترمذي الذي رد حديث مجاهد ما رآه قط عند محدث ولا يعرفه بالطلب وإن هذا الحديث لا ينكره إلا مبتدع جهمي فنحن نسأل الله العافية من بدعته وضلالته فما أعظم ما جاء به هذا من الضلالة والبدع عمد إلى حديث فيه فضيلة للنبي ﷺ فأراد أن يزيله ويتكلم في من رواه وقد قال النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم

---

(١) أقاويل الثقات للكرمي(ص/ ١١٩).

(٢) لسان الميزان(٤/ ١١٢).

(٣) فتح الباري(١١/ ٤٢٧).

(٤) السنة للخلال(م: ٣١١هـ)، تحقيق: الزهراني، ط١، ١٤١٠هـ، دار الراية، الرياض(١/ ٢١٥-٢١٦).

ونحن نحذر عن هذا الرجل أن تستمعوا منه وممن قال بقوله أو تصدقوهم في شيء فإن السنة عندنا إحياء ذكر هذا الحديث وما أشبهه مما ترده الجهمية »[(١)].

وقال أيضاً: «وقال أبو بكر بن إسحاق الصاغاني لا أعلم أحداً من أهل العلم ممن تقدم ولا في عصرنا هذا إلا وهو منكر لما أحدث الترمذي من رد حديث محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ قال: يقعده على العرش فهو عندنا جهميّ يهجر ونحذر عنه فقد حدثنا به هارون بن معروف قال حدثنا محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ قال يقعده على العرش وقد روي عن عبدالله بن سلام قال يقعده على كرسي الرب جل وعز فقيل للجريري إذا كان على كرسي الرب فهو معه قال ويحكم هذا أقر لعيني في الدنيا وقد أتى على نيف وثمانون سنة ما علمت أن أحداً رد حديث مجاهد إلا جهمي وقد جاءت به الأئمة في الأمصار وتلقته العلماء بالقبول منذ نيف وخمسين ومائة سنة وبعد فإني لا أعرف هذا الترمذي ولا أعلم أني رأيته عند محدث فعليكم رحمكم الله بالتمسك بالسنة والاتباع.

إسناد كلام أبي إسحاق صحيح.

وقال أبو بكر يحيى بن أبي طالب: لا أعرف هذا الجهمي العجمي لا نعرفه عند محدث ولا عند أحد من إخواننا ولا علمت أحداً رد حديث مجاهد يقعد محمّدا ﷺ على العرش رواه الخلق عن ابن فضيل عن ليث عن مجاهد واحتمله المحدثون الثقات وحدثوا به على رؤوس الأشهاد لا يدفعون ذلك يتلقونه بالقبول والسرور بذلك وأنا فيما أرى أني أعقل منذ سبعين سنة والله ما أعرف أحداً رده ولا يرده إلا كل جهمي مبتدع خبيث يدعو إلى خلاف ما كان عليه أشياخنا وأئمتنا عجل الله له العقوبة وأخرجه من جوارنا فإنه بلية على من ابتلى به فالحمد لله الذي عدل عنا ما ابتلاه به والذي عندنا والحمد لله أنا نؤمن بحديث مجاهد ونقول به على ما جاء ونسلم الحديث وغيره مما يخالف فيه الجهمية من الرؤية والصفات وقرب محمد ﷺ منه وقد كان كتب إلي هذا العجمي الترمذي كتاباً بخطه ودفعته إلى أبي بكر المروذي وفيه أن من قال بحديث مجاهد فهو جهمي ثنوي وكذب الكذاب المخالف للإسلام فحذروا عنه وأخبروا عني أنه من قال بخلاف ما كتبت به فهو جهمي فلو أمكنني لأقمته للناس وناديت عليه حتى أشهره ليحذر الناس ما قد أحدث في الإسلام فهذا ديني الذي أدين الله عز وجل به أسأل الله أن يميتنا ويحيينا عليه. إسناده صحيح.

وقال عليّ بن داود القنطري أما بعد فعليكم بالتمسك بهدي أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه فإنه إمام المتقين لمن بعده وطعن لمن خالفه وأن هذا

---

(١) المصدر السابق(١/ ٢٣١-٢٣٣).

الترمذي الذي طعن على مجاهد برده فضيلة النبي ﷺ مبتدع ولا يرد حديث محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ قال: يقعده معه على العرش إلاّ جهميّ يهجر ولا يكلم وحذر عنه وعن كل من ردّ هذه الفضيلة وأنا أشهد على هذا التّرمذيّ أنّه جهمي خبيث لقد أتى عليّ أربع وثمانون سنة ما رأيت أحداً ردّ هذه الفضيلة إلاّ جهميّ وما أعرف هذا ولا رأيته عند محدث قط وأنا منكر لما أتى به من الطّعن على مجاهد ورد فضيلة النّبيّ ﷺ يقعد محمداً على العرش وأنّه من قال بحديث مجاهد فهو جهمي ثنوي لا يدفن في مقابر المسلمين وكذب عدو الله وكل من قال بقوله فهو عندنا جهمي يهجر ولا يكلم وحذر عنه ...

وقال إبراهيم الحربي الذي نعرف ونقول به ونذهب إليه أن ما سبيل من طعن على مجاهد وخطاه إلا الأدب والحبس حدثنا هارون بن معروف عن ابن فضيل عن ليث عن مجاهد: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ قال: يقعده على العرش وإنّي لأرجو أن تكون منزلته عند الله تبارك وتعالى أكثر من هذا ومن ردّ على مجاهد ما قاله من قعود محمّد ﷺ على العرش وغيره فقد كذب ولا أعلم أنّي رأيت هذا التّرمذيّ الذي ينكر حديث مجاهد قط في حديث ولا غير حديث.

وقال أبو داود السجستاني: أرى أن يجانب كل من رد حديث ليث عن مجاهد يقعده على العرش ويحذر عنه حتى يراجع الحق ما ظننت أن أحداً يذكر بالسنة يتكلم في هذا الحديث إلا إنا علمنا أن الجهمية تنكره من جهة إثبات العرش فإنهم ينكرون أمر العرش ويقولون العرش عظمة مع أنهم لم ينكروا منه فضيلة النبي ﷺ وأنّ هذا التّرمذيّ رجل لا أعرفه ورأيت من عندي من أصحابنا يذكرون أنّهم لا يعرفونه في الطّلب ولا عرفته أنا ...إسناده صحيح »[1].

فانظر إلى هذه الطائفة كيف تتكلم في حق المنزهين عامة، وفي حقّ الإمام التّرمذيّ أحد أئمّة أهل السنة المتفق على جلالته وفضله وعلمه، ولكن الهوى يعمي الأبصار !

الرد على من يرى الجلوس في حق الله تعالى:

١.الروايات التي ساقوها هي نفس الرواية التي بينا ضعفها، فهي ضعيفة، والضعيف لا يعمل به في الأحكام العلمية فكيف يعمل به في الأحكام العقيدية؟!

٢.ذكرت أيضاً أن الإمام مجاهداً يقول إن المقام المحمود هو الشفاعة، وهذا يعارض القول بالجلوس.

٣.ذكر الإمام ابن عبد البر أن قول مجاهد هذا ـ إن صح ـ قول مهجور عند أهل السنة، قال: «ومجاهد وإن كان أحد الأئمة يتأول القرآن فإن له قولين مهجورين عند أهل العلم:

---

(١) السنة للخلال(١/ ٢٣٢-٢٣٤).

أحدهما: هذا.

والثاني: في تأويل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ قال: تنتظر الثواب ليس من النظر »[١].

٤.هناك إجماع على أن المراد من المقام المحمود هو الشفاعة، قال الكتاني: «وقال ابن عبد البر في الاستذكار: إثبات الشفاعة ركن من أركان اعتقاد أهل السنة وهم مجمعون على أن تأويل قول الله تعالى ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ المقام المحمود هو شفاعته ﷺ في المذنبين من أمته ولا أعلم في هذا مخالفا »[٢].

فهذا كلام الإمام ابن عبد البر، وأما كلام الواحدي، فقد ذكره الشوكاني، فقال: «قال الواحدي: وإجماع المفسرين على أن المقام هو مقام الشفاعة ».[٣]

٥.ذكر العلماء أن أحاديث الشفاعة بلغ مجموعها التواتر، قال الكتان: «وقال التقي السبكي في "شفاء السقام" لما تكلم عن الشفاعة المختصة به ﷺ وهي الإراحة من طول الوقف وتعجيل الحساب وهي الشفاعة العظمى، قال: ولم ينكرها أحد، وعلى الشفاعة فيمن دخل النار من المذنبين ما نصه: وهذه الشفاعة والشفاعة الأولى العظمى تواترت الأحاديث بهما، واختصاص النبي ﷺ بالعظمى كما يبقى، وأما هذه فقد جاء فيها شفاعة الملائكة والأنبياء والمؤمنين وأن الله تعالى بعد ذلك يخرج برحمته من قال لا إله إلا الله.

وقال عياض: جاءت الأحاديث التي بلغ مجموعها التواتر بصحة الشفاعة بالآخرة لمذنبي المؤمنين. وفي فتح الباري [٤]: جاءت الأحاديث في إثبات الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ ...

وتقدم عن "فتح المغيث "للسخاوي: أن عدد رواة حديث الشفاعة والحوض من الصحابة زاد على أربعين، قال: وممن وصفهما بذلك ـ يعني بالتواتر ـ عياض في الشفا.. »[٥].

عشرين: قال تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾[٦].

إنّ معنى الجنب في لغة العرب هو شق الإنسان، ففي القاموس المحيط: «الجنب والجانب والجنَبة محركة: شق الإنسان وغيره »[٧].

وقال المناوي: «الجنب ما تحت الإبط إلى الكشح »[٨].

---

(١) تفسير القرطبي(١٠/ ٣١١).

(٢) نظم المتناثر من الحديث المتواتر(ص/ ٢٣٥).

(٣) فتح القدير(٣/ ٢٥١-٢٥٢).

(٤) فتح الباري(١١/ ٤٢٦).

(٥) نظم المتناثر من الحديث المتواتر(ص/ ٢٣٤-٢٣٥).

(٦) سورة الزمر/ آية: ٥٦.

(٧) القاموس المحيط(ص/ ٨٨).

(٨) التوقيف على مهمات التعاريف(ص/ ٢٥٥).

فالجنب عضو من أعضاء الإنسان وغيره، وقد أضافه الله تعالى إلى نفسه في القرآن، وهذه الإضافة لا تعني أن لله تعالى جنباً، وإنما ذكر الجنب من مجازات اللغة، ومعناه: في حق الله تعالى أو في أمر الله تعالى، وهذا ما عليه علماء المسلمين، وأورد أقوالهم مقدماً كلام الإمام الطبري رحمه الله تعالى:

أولاً: رأي الإمام الطبري رحمه الله تعالى:

ذهب الطبري إلى تأول الجنب المضاف إلى الله تعالى بأنه أمر الله تعالى وطاعته فقال: «وقوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ يقول على ما ضيعت من العمل بما أمرني الله به وقصرت في الدنيا في طاعة الله »[1].

فهذا تأويل صريح من الطبري؛ لأنه قام بصرف اللفظة عن ظاهرها، وظاهرها كما عرفنا: هو عضو من الأعضاء.

مستند الإمام الطبري:

واستند الطّبريّ فيما ذهب إليه هذا إلى ما رواه عن مجاهد والسّديّ فقال: «حدثنا ابن حميد قال ثنا حكام[2] عن عنبسة[3] عن محمد بن عبد الرحمن[4] عن القاسم بن أبي بزة[5] عن مجاهد في قوله ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ يقول في أمر الله.

حدثني محمد بن عمرو قال ثنا أبو عاصم قال ثنا عيسى وحدثني الحارث قال ثنا الحسن قال ثنا ورقاء جميعاً عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قول الله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ قال في أمر الله.

حدثنا محمد قال ثنا أحمد قال ثنا أسباط عن السدي في قوله على ما فرطت في جنب الله قال تركت من أمر الله »[6].

أسانيد الطبري عن مجاهد والسدي:

أولاً: الطريق إلى مجاهد:

ساق الطبري ثلاث طرق إلى الإمام مجاهد، وبيانها كما يلي:

---

(١) تفسير الطبري(٢٤/١٩).

(٢) قال ابن حجر في تقريب التهذيب(١/ ١٧٤): «حكام بفتح أوله والتشديد ابن سلم بسكون اللام أبو عبد الرحمن الرازي الكناني بنونين ثقة له غرائب من الثامنة مات سنة تسعين ومائة .».

(٣) قال ابن حجر في تقريب التهذيب(١/ ٤٣٢): «عنبسة بن سعيد بن الضريس بضاد معجمة مصغر الأسدي أبو بكر الكوفي قاضي الري ثقة من الثامنة.».

(٤) أظنه ابن أبي ليلى، قال ابن حجر في تقريب التهذيب(١/٤٩٣): «محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي القاضي أبو عبد الرحمن صدوق سيئ الحفظ جداً من السابعة مات سنة ثمان وأربعين».

(٥) قال ابن حجر في تقريب التهذيب(١/ ٤٤٩): «القاسم بن أبي بزة بفتح الموحدة وتشديد الزاي المكي مولى بني مخزوم القارئ ثقة من الخامسة مات سنة خمس عشرة وقيل قبلها.».

(٦) تفسير الطبري(٢٤/١٩).

الطريق الأولى: وهي عن محمد بن حميد الرازي، وهي طريق ضعيفة لضعف ابن حميد الرازي[١].

الطريق الثانية: وهي عن محمد بن عمرو، وهي طرق صحيحة، لأن جميع رواتها ثقاة كما بينت ذلك سابقا في فصل المحكم والمتشابه، وهذا يعني أن الإمام مجاهداً من المؤولة.

الطريق الثالثة: وهي عن الحارث بن محمد بن أبي موسى التميمي، وهي أيضاً صحيحة، كما بينت ذلك من قبل في نفس هذا الفصل.

ثانيا الطريق إلى السّديّ:

وقد ساق الإمام الطبري طريقاً واحدة إلى السدي، وبيانها كما يلي:

أ.محمد بن الحسين، وهو صدوق، فقد جاء في كتاب "الجرح والتعديل[٢]": «محمد ابن الحسين بن موسى بن أبى حنين الكوفي روى عن عبيد الله بن موسى وأحمد بن مفضل وأبى غسان مالك بن إسماعيل كتبنا بعض فوائده سنة ست وخمسين ومائتين ولم يقدر لنا السماع منه وعمر بعدنا وهو صدوق».

ب.أحمد بن المفضل، وهو أيضاً صدوق، فقد جاء في كتاب "الجرح والتعديل[٣]": «احمد بن المفضل الحفري القرشي مولى عثمان بن عفان روى عن الثوري وحسن بن صالح وإسرائيل وأسباط بن نصر ويحيى بن سلمة بن كهيل روى عنه عبد الله بن محمد بن أبي شيبة يعد في الكوفيين حدثنا عبد الرحمن قال سمعت أبي وأبا زرعة يقولان ذلك ويقولان كتبنا عنه ورويا عنه قال وسئل أبي عنه فقال كان صدوقاً وكان من رؤساء الشيعة».

ج.أسباط بن نصر، فقد سبقت ترجمته، وهو ضعيف.

فبناء على ضعف أسباط أقول: إن الطريق إلى السدي ضعيفة، والله أعلم.

ثانياً: آراء العلماء في لفظة الجنب المضافة إلى الله تعالى:

لا أريد أن أقول: إن في هذه المسألة خلافاً معتبراً، ولكن مقصدي أن أبين وجود أراء أخرى وإن لم تكن معتبرة، لأن البحوث العلمية تتطلب ذلك، وهذه الآراء هي:

الرأي الأول: رأي جمهور العلماء:

ذهب جمهور العلماء إلى تأويل الجنب المضاف إلى الله تعالى، فمن هؤلاء: الحسن البصري، والضحاك، وأبو عبيدة، والفراء، والزجاج، والواحدي، والقرطبي، وابن كثير،

---

(١) انظر الكشف الحثيث لسبط ابن العجمي(ص/ ٢٢٧)، بل يمكن القول: إن محمد بن حميد وضاع.

(٢) الجرح والتعديل(٧/ ٢٣٠).

(٣) المصدر السابق(٢/ ٧٧).

والسيوطي وغيرهم[١].

الرأي الثاني: رأي طائفة من الحشوية:

وذهب الحشويون إلى اعتقاد أن لله تعالى جنباً هو له صفة، فمن هؤلاء:

١.أبو عمر الطلمنكي[٢]:

قال الذهبي: «رأيت له كتاباً في السنة في مجلدين عامته جيد، وفي بعض تبويبه ما لا يوافق عليه أبدا، مثل باب الجنب لله تعالى وذكر فيه: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ »[٣].

٢.ابن قيم الجوزية:

ذهب ابن القيم إلى اعتبار أن الجنب من صفات الله تعالى، وليته وقف عند ذلك بل تعداه إلى إمكان أن يكون لله تعالى جنبان، وإليك قوله: «السابع: أن يقال هب أن القرآن دل ظاهره على إثبات جنب هو صفة فمن أين يدل ظاهره أو باطنه على أنه جنب واحد وشق واحد ومعلوم أن إطلاق مثل هذا لا يدل على أنه شق واحد كما قال النبي لعمران بن حصين: (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب) وهذا لا يدل على أنه ليس لعمران بن حصين إلا جنب واحد فإن قيل المراد على جنب من جنبيك قلنا فقد علم أن ذكر الجنب مفرداً لا ينفي أن يكون معه غيره ولا يدل ظاهر اللفظ على ذلك بوجه »[٤].

قلت: وهذا ولوج في التّجسيم من أوسع أبوابه لأنه قاس الخالق على المخلوق !

قال أبو عبد الله بن حامد[٥]: «نؤمن بأن لله تعالى جنباً لهذه الآية »[٦].

---

(١) انظر تفسير القرطبي(١٥/ ٢١)، وتفسير ابن كثير(٤/ ٢١)، وتفسير السيوطي(٧/ ٢٤١)، وتفسير مجاهد(٢/ ٥٥٩)، وتفسير الواحدي(٢/ ٩٣٧).

(٢) قال الذهبي في تذكرة الحفاظ(٣/ ١٠٩٨): «الطلمنكي الحافظ الإمام المقرئ أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله بن لب بن يحيى المعافري الأندلسي عالم أهل قرطبة ولد سنة أربعين وثلاث مائة ... وكان رأساً في علم القرآن حروفه وإعرابه وناسخه ومنسوخه وأحكامه ومعانيه وكان ذا عناية تامة بالحديث ومعرفة الرجال حافظاً للسنن إماماً عارفاً بأصول الديانة عالي الإسناد ذا هدى وسمت واستقامة... فتوفي في ذلك العام في ذي الحجة سنة تسع وعشرين وأربع مائة.».

(٣) سير أعلام النبلاء(١٧/ ٥٦٩).

(٤) الصواعق المرسلة(١/ ٢٥٠-٢٥١).

(٥) قال الشيخ حسن السقاف في تحقيقه على دفع شبه التشبيه(ص/ ٩٨): «قال الإمام الكوثري رحمه الله تعالى مترجماً له في تعليقه على دفع شبه التشبيه: هو شيخ الحنابلة أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الوراق المتوفى سنة ثلاث وأربعمائة، كان من أكبر مصنفيهم، له شرح أصول الدين، فيه طامات سيورد المصنف بعضها، ولديه تخرج القاضي أبو يعلى الحنبلي. .»، وترجم له الذهبي ترجمة خالية من الثناء كما في سير أعلام النبلاء(١٧/ ٢٠٣).

(٦) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤٠).

ثالثاً: ردود العلماء[١] على أصحاب هذا الرأي:

لم يترك العلماء لكل متكلم أن يقول ما يشاء في حق الله تعالى، فقد وقفوا بالمرصاد لمثل طائفة الحشوية وغيرهم، وبينوا عوار معتقدهم.

وقول هذه الطائفة إن لله جنباً هو له صفة، مما أنكره العلماء:

١.فهذا الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى يرد على ابن حامد مقولته الشنيعة في حق الله تعالى، فيقول له: «وا عجبا من عدم العقول إذا لم يتهيأ التفريط في جنب مخلوق كيف يتهيأ في صفة الخالق؟!.. »[٢].

٢.وهذا الإمام الآمدي رد عليهم، وبين أن ما ذهبوا إليه لا يستند إلى دليل، فقال: «ومن الحشوية من زاد على ذلك حتى أثبت له نوراً وجنباً وقدماً والاستواء على العرش والنزول إلى سماء الدنيا، وبعد التحقيق فهذه الصفات مما لا دليل على ثبوتها »[٣].

٣.وهذا الإمام الزركشي ينكر أن يكون المراد من ذلك الجنبُ المعهودُ، فقال: «قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ قال اللّغويّون: معناه ما فرطت في طاعة الله وأمره؛ لأن التفريط لا يقع إلا في ذلك والجنب المعهود من ذوي الجوارح لا يقع فيه تفريط البتة فكيف يجوز وصف القديم سبحانه بما لا يجوز »[٤].

وقد أحسن الزركشي حينما رفض وصف الله تعالى بعضو الجنب.

ويمكن أن يفهم من كلام الإمام الزركشي رحمه الله تعالى أن الألفاظ التي هي أعضاء في لغة العرب لا يجوز وصف الله تعالى بها، وهذا حق واضح وبيّن.

٤.والإمام ابن دقيق العيد يعتبر أن تأويل قوله تعالى: (في جنب الله) بحق الله أمر شائع عند العرب، قال ابن حجر: «وقال ابن دقيق العيد في "العقيدة": تقول في الصفات المشكلة إنّها حقّ وصدق على المعنى الذي أراده الله ومن تأوّلها نظرنا فإن كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التّصديق مع التّنزيه وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه لقوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ فان المراد به في استعمالهم الشائع: حقّ الله فلا يتوقّف في حمله عليه.. ».

فهذا يعني أن تأويل الجنب بالحق تأويل قريب مستساغ، وليس تأويلاً بعداً فيستنكر.

---

(١) انظر رد العلامة الحسين بن بدر الدين في كتابه "ينابيع النصيحة"(ص/ ٩٣-٩٤).

(٢) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٤٠)، والحمد لله، فقد كان ابن الجوزي بالمرصاد لابن حامد وغيره كابن الزاغوني والقاضي أبي يعلى.

(٣) غاية المرام للإمام للآمدي(٢/ ١٣٥-١٣٦)، وانظر تأويل الآمدي للجنب في نفس الكتاب(٢/ ١٤١).

(٤) البرهان في علوم القرآن(٢/ ٨٤).

قلت: بل هذا تأويل يجب المصير إليه دون توقف، وإلا وقعنا في التشبيه الذي وقع فيه ابن القيم وأمثاله!

حادي وعشرين: قال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾[١]:

أولاً: رأي الإمام الطبري في معنى الآية:

ذهب الطّبريّ إلى أنّ الذي تدلّى هو سيّدنا جبريل عليه السّلام، فقال: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ...﴾.

يقول تعالى ذكره: ثم دنا جبريل من محمد فتدلى إليه وهذا من المؤخر الذي معناه القديم وإنما هو ثم تدلى فدنا ولكنّه حسن تقديم قوله (دنا) إذ كان الدّنوّ يدلّ على التّدلّي والتّدلّي على الدّنوّ كما يقال: زارني فلان فأحسن وأحسن إليّ فزارني وشتمني فأساء وأساء فشتمني لأنّ الإساءة هي الشّتم والشّتم هو الإساءة »[٢].

مستند الطبري:

استند الطبري فيما ذهب إليه إلى رأي الحسن وقتادة والربيع، فقال: «حدّثنا ابن عبد الأعلى قال: ثنا ابن ثور عن معمر عن الحسن: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ قال: جبريل عليه السلام.

حدثنا بشر قال: ثنا يزيد قال ثنا سعيد عن قتادة: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ يعني: جبريل.

حدثنا ابن حميد قال: ثنا مهران عن أبي جعفر عن الرّبيع: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ قال: هو جبريل عليه السلام »[٣].

بيان رجال أسانيد الطبري إلى الحسن وقتادة والربيع:

١.**الإسناد الأول**: إلى الحسن البصري رحمه الله تعالى، وبيانه كما يلي:

أ.محمد بن عبد الأعلى الصنعاني، قال عنه ابن حجر: «ثقة »[٤].

ب.محمد بن ثور الصنعاني، قال الذهبي عنه: «وثقوه »[٥].

ج.معمر بن راشد الأزدي، قال عنه ابن حجر: «ثقة ثبت فاضل إلا أن في روايته عن ثابت والأعمش وهشام بن عروة شيئاً وكذا فيما حدث به بالبصرة »[٦].

فبناء على توثيق الرواة يمكن القول بصحة النقل عن الحسن البصري رحمه الله تعالى، وهذا إثبات أن الحسن البصري من المؤولة.

٢.**الإسناد الثاني**: إلى قتادة رحمه الله تعالى، وبيانه كما يلي:

أ.بشر بن معاذ العقدي، قال عنه ابن حجر: «صدوق »[٧].

---

(١) سورة النجم/ آية: ٨.
(٢) تفسير الطبري(٢٧/ ٤٤).
(٣) تفسير الطبري(تفسير الطبري)٢٧/ ٤٤)، وانظر شرح مسلم للنووي(٣/ ١١).
(٤) تقريب التهذيب(١/ ٤٩١).
(٥) الكاشف للذهبي(٢/ ١٦١).
(٦) تقريب التهذيب(١/ ٥٤١).
(٧) تقريب التهذيب(١/ ١٢٤).

ب.يزيد بن زريع، قال الذهبي: «يزيد بن زريع الحافظ أبو معاوية البصري عن أيوب ويونس وعنه علي ومسدد قال أحمد إليه المنتهي في التثبت بالبصرة عاش إحدى وثمانين سنة مات في شوال ١٨٢»[١].

ج.سعيد بن أبي عروبة، قال عنه ابن حجر: «سعيد بن أبي عروبة مهران اليشكري مولاهم أبو النضر البصري ثقة حافظ له تصانيف كثير التدليس واختلط وكان من أثبت الناس في قتادة من السادسة مات سنة ست وقيل سبع وخمسين »[٢].

فهذا الإسناد إلى أبي قتادة صحيح.

٣.**الإسناد الثالث**: إلى الربيع، وبيانه كما يلي:

أ.محمد بن حميد الرازي، ضعيف كما ذكرت ذلك من قبل.

ب.مهران بن أبي عمر، قال ابن حجر: «مهران بكسر أوله ابن أبي عمر العطار أبو عبد الله الرازي: صدوق له أوهام، سيئ الحفظ »[٣].

ج.أبو جعفر الرازي، عيسى بن ماهان: ضعيف جدًا، جاء في الضعفاء للعقيلي: «حدثنا عبد الله بن أحمد قال: سمعت أبي يقول: أبو جعفر الرازي ليس بالقوي في الحديث »[٤].

وجاء في الكامل في ضعفاء الرجال: «أخبرني محمد بن العباس عن أحمد بن شعيب قال: أبو جعفر الرازي ليس بالقوي »[٥].

وقال ابن حبان: «كان ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير، لا يعجبني الاحتجاج بخبره إلا فيما وافق الثقات، ولا يجوز الاعتبار بروايته إلا فيما لم يخالف الإثبات...، أحمد بن حنبل يقول: أبو جعفر الرازي مضطرب الحديث »[٦].

ثانياً: في مسألة التدلي ثلاثة الآراء:

ذكر الإمام ابن الجوزي ملخص المسألة وأنها مختلف فيها على ثلاثة أقوال، فقال: «وفي المشار إليه بقوله ثم دنا ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه الله عز وجل روى البخاري[٧] ومسلم[٨] في الصحيحين من حديث شريك بن أبي نمر عن أنس بن مالك قال دنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى وروى أبو سلمة عن ابن عباس ثم دنا قال دنا ربه فتدلى وهذا اختيار مقاتل

---

(١) الكاشف للذهبي(٢/ ٣٨٢).
(٢) تقريب التهذيب(١/ ٢٣٩).
(٣) تقريب التهذيب(١/ ٥٤٩).
(٤) ضعفاء العقيلي(٣/ ٣٨٨).
(٥) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي(٥/ ٢٥٤).
(٦) المجروحين من المحدثين لابن حبان(٢/ ١٢٠)، لكن وثقه ابن سعد في الطبقات(٧/ ٣٨٠).
(٧) صحيح البخاري(٦/ ٢٧٣١- رقم: ٧٠٧٩).
(٨) الحديث ليس في صحيح مسلم. والله أعلم.

قال دنا الرب من محمد ليلة أسري به فكان منه قاب قوسين أو أدنى وقد كشفت هذا الوجه في كتاب المغني وبينت أنه ليس كما يخطر بالبال من قرب الأجسام وقطع المسافة لأن ذلك يختص بالأجسام والله منزه عن ذلك.

والثاني: أنه محمد دنا من ربه قاله ابن عباس والقرظي.

والثالث: أنه جبريل. »[1].

والرأي الأول الذي ذكره ابن الجوزي ذكره الإمام الطبري مسنداً إلى ابن عباس، فقال: «حدثنا يحيى بن الأموي قال: حدثنا أبي قال: ثنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن ابن عباس: (ثم دنا فتدلى) قال: دنا ربه فتدلى »[2].

ثالثاً: بيان حال الإسناد إلى ابن عباس كما رواه الطبري:

١.يحيى بن سعيد الأموي: قال ابن حجر: «سعيد بن يحيى بن أبان بن سعيد بن العاص الأموي أبو عثمان البغدادي: ثقة ربما أخطأ من العاشرة، مات سنة تسع وأربعين »[3].

٢.محمد بن عمرو بن علقمة، قال الذهبي: «محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص عن أبيه وأبي سلمة وعنه شعبة ومالك ومحمد الأنصاري، قال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال النسائي وغيره: ليس به بأس »[4].

وما قال أبو حاتم يعتبر تضعيف كما هو المشهور عنه.

وقال عنه ابن حجر: «صدوق له أوهام »[5].

فطريق ابن جرير إلى ابن عباس ضعيفة لا يحتج بها.

كما ذكر الطبري حديثاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ كمستند لأصحاب هذا الرأي، فقال: «حدثنا الربيع قال: ثنا ابن وهب عن سليمان بن بلال عن شريك بن أبي نمر قال: سمعت أنس بن مالك يحدّثنا عن ليلة المسرى برسول الله أنّه عرج جبرائيل برسول الله إلى السّماء السّابعة ثمّ علا به بما لا يعلمه إلا الله حتّى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار ربّ العزّة فتدلّى حتّى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى الله إليه ما شاء فأوحى الله إليه فيما أوحى خمسين صلاة على أمّته كلّ يوم وليلة وذكر الحديث »[6].

رابعاً: الكلام على حديث ابن عباس:

١. إنكار العلماء لهذا الحديث[7]:

---

(١) زاد المسير لابن الجوزي(٨/ ٦٥-٦٦).
(٢) تفسير الطبري(٢٧/ ٤٥).
(٣) تقريب التهذيب(١/ ٢٤٢).
(٤) الكاشف للذهبي(٢/ ٢٠٧).
(٥) تقريب التهذيب(١/ ٤٩٩).
(٦) تفسير الطبري(٢٧/ ٤٥).
(٧) انظر تحقيق العلامة حسن السقاف على كتاب العلو للذهبي(ص/ ٢٢٤-٢٢٥)، دار الإمام النووي، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، عمان.

هذا الحديث الذي ذكره ابن جرير الطبري رواه البخاري، وقد أنكره الحفاظ، قال ابن حجر: «قال الخطابي: ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري حديث أشنع ظاهراً ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل »(١).

٢. كلام العلماء على راوي الحديث "شريك":

قال ابن حجر: «وقال فيه النسائي وأبو محمد بن الجارود: ليس بالقويّ وكان يحيى ابن سعيد القطان لا يحدّث عنه نعم قال محمد بن سعد وأبو داود: ثقة فهو مختلف فيه فإذا تفرّد عدّ ما ينفرد به شاذّاً وكذا بنوا على رأي من يقول المنكر والشاذ شيء واحد »(٢).

وقال ابن حجر: «وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين: زاد فيه ـ يعني شريكاً ـ زيادة مجهولة وأتى فيه بألفاظ غير معروفة وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك وشريك ليس بالحافظ وسبق إلى ذلك أبو محمد بن حزم فيما حكاه الحافظ أبو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه "الانتصار لأيامي الأمصار" فنقل فيه عن الحميدي عن ابن حزم قال: لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئاً لا يحتمل مخرجا إلاّ حديثين ثمّ غلبه في تخريجه الوهم مع إتقانهما وصحّة معرفتهما فذكر هذا الحديث وقال فيه ألفاظ معجمة والآفة من شريك »(٣).

قال العلامة حسن السقاف معلقاً على ما سبق: «.قلت: لم يذكر الإمام مسلم متن حديث شريك في صحيحه وإنما أشار إلى إعلاله وشذوذه!! فإنه قال هناك(١/ ١٤٨): (وقدم فيه شيئاً وأخر وزاد ونقص) »(٤).

وقال ابن حجر: «ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين عشرة أشياء بل تزيد على ذلك ...**الثامن:** نسبة الدنو والتدلي إلى الله عز وجل والمشهور في الحديث أنه جبريل كما تقدم التنبيه عليه.. »(٥).

٣.رواية عن ابن عباس تخالف الرواية السابقة:

قال الطبراني: «حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ثنا أحمد بن عثمان الأودي ثنا عبد الرحمن بن شريك عن أبيه عن عطاء بن السائب عن عكرمة وعطاء عن ابن عباس ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ قال: هو محمد ﷺ دنا فتدلّى إلى ربّه عزّ وجلّ »(٦).

فهذه الرواية عن ابن عباس تثبت أن الذي تدلى هو رسولنا محمد عليه الصلاة

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٤٨٣).
(٢) فتح الباري(١٣/ ٤٨٥).
(٣) فتح الباري(١٣/ ٤٨٤-٤٨٥).
(٤) تحقيق السقاف على كتاب العلو(ص/ ٢٢٥).
(٥) فتح الباري(١٣/ ٤٨٥).
(٦) المعجم الكبير للطبراني(١١/ ١٥٠).

والسلام، وهذا خلاف رواية ابن عباس السابقة والتي فيها أن الذي تدلى هو الله سبحانه وتعالى، والملفت للنظر أنّ الروايتين من طريق شريك، وهذا يعني أن حديثه يعتبر مضطرباً، والمضطرب ضعيف كما هو معروف.

٤.أكثر العلماء على أن التدلي منقسم بين محمد عليه الصلاة والسلام وبين جبريل عليه السلام:

قال الإمام النووي: «وكذلك اختلفوا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ فالأكثرون على أن هذا الدنو والتدلي منقسم ما بين جبريل والنبي ﷺ أو مختص بأحدهما من الآخر ومن السّدرة المنتهى »[١].

٥. نسبة التدلي في حق الله تعالى ممتنعة:

لأن التدلي تعلق ونزول إلى الأسفل وهذا محال في حق الله تعالى، ففي القاموس: «وتدلى: تدلل، وتدلّى من الشّجَر: تعلّق »[٢].

وجاء في لسان العرب: «ولا يكون التدلي إلا من علو إلى استفال »[٣].

وفيه أيضاً: «التدلي: النزول من العلو »[٤].

قال الإمام النووي: «قال الإمام أبو الحسن الواحدي: معنى التدلي الامتداد إلى جهة السفل هكذا هو الأصل ثم استعمل في القرب من العلوّ هذا قول الفراء وقال صاحب النظم: هذا على التقديم والتأخير لأن المعنى ثم تدلى فدنا لأن التدلي سبب الدنو. قال ابن الأعرابي: تدلى إذا قرب بعد علوّ »[٥].

٦.وعلى فرض صحة نسبة التدلي إلى الله تعالى فيجب تأويله:

قال الإمام النووي: «وذكر عن ابن عباس والحسن ومحمد بن كعب وجعفر بن محمد وغيرهم أنه دنو من النبي ﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى أو من الله تعالى وعلى هذا القول يكون الدنو والتدلي متأولاً ليس على وجهه »[٦].

خامساً: أحاديث قريبة من معنى التدلي:

وردت أحاديث قريبة من معنى التدلي، منها:

١.حديث عبد الله بن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إن الله يدني عبده المؤمن فيضع عليه كنفه ويقول أتعرف ذنب كذا. »[٧].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي(٣/ ٤).
(٢) القاموس المحيط(ص/ ١٦٥٦).
(٣) لسان العرب(١٤/ ٢٦٦).
(٤) لسان العرب(١٤/ ٢٦٧).
(٥) صحيح مسلم بشرح النووي(٣/ ١١).
(٦) صحيح مسلم بشرح النووي(٣/ ٤).
(٧) الحديث رواه البخاري في صحيحه(٢/ ٨٦٣- رقم: ٢٣٠٩)، ورواه الإمام مسلم في صحيح(٤/ ٢١٢٠- رقم: ٢٧٦٨).

والحديث رواه الطبريّ في تفسيره، واستدل به على عفو الله تعالى عن عباده وتفضله عليهم[١].

معنى الكنف في اللغة:

الكنف لغة: السّتر، قال صاحب القاموس المحيط: «أنت في كنف الله تعالى ـ محركة ـ: في حرزه وستره، وهو الجانب والظل والناحية »[٢].

وعليه فيكون المعنى: يدنيه من رحمته، قال ابن الجوزي: «قال العلماء: يدنيه من رحمته ولطفه »[٣].

قال ابن حجر: «قوله: (حتى يضع كنفه) بفتح الكاف وفتح النون بعدها فاء: أي جانبه، والكنف أيضاً الستر، وهو المراد هنا، والأول مجاز في حق الله تعالى كما يقال: فلان في كنف فلان أي في حمايته وكلاءته »[٤].

التفسير الحسي للحديث عند القاضي أبي يعلى:

ذهب القاضي أبو يعلى إلى تفسير الحديث تفسيراً حسياً فقال: «يدنيه من ذاته »[٥].

ولست أدري لماذا يفسرون الأمور تفسيراً حسياً؟!

والجواب: لأن هؤلاء غارقون في التجسيم، قال ابن الجوزيّ: «وهذا قول من لم يعرف الله عز وجل ولا يعلم أنه لا يجوز عليه الدنو الذي هو بالمسافة »[٦].

٢.حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنّه قال: قال النّبيّ ﷺ: يقول الله تعالى: «أنا عند ظنّ عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرّب إليّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً وإن تقرّب إليّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة »[٧].

قلت: ظاهر هذا الحديث مستحيل في حق الله تعالى، لأن ظاهره الحركة والانتقال؛ والله تعالى منزه عن ذلك، قال الإمام النووي: «هذا الحديث من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهرة وقد سبق الكلام في أحاديث الصفات مرات ومعناه: من تقرب إلي بطاعتي تقربت إليه برحمتي والتوفيق والإعانة وان زاد زدت فإن أتاني يمشي وأسرع في طاعتي أتيته هرولة أي صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم أحوجه إلى المشي الكثير في الوصول إلى المقصود والمراد أن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه »[٨].

---

(١) انظر تفسير الطبري(٣/ ١٥٠)، و(١٢/ ٢١).
(٢) القاموس المحيط(ص/ ١٠٩٩).
(٣) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٨٥).
(٤) فتح الباري(١٠/ ٤٨٨).
(٥) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٨٦).
(٦) دفع شبه التشبيه(ص/ ١٨٦).
(٧) رواه البخاري في صحيحه(٦/ ٢٦٩٤- رقم: ٦٩٧٠)
(٨) صحيح مسلم بشرح النووي(١٧/ ٣-٤).

وقال الإمام ابن حجر: «قال ابن بطال: وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده ووصف العبد بالتّقرّب إليه ووصفه بالإتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام وذلك في حقه تعالى محال فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبراً وذراعاً وإتيانه ومشيه معناه: التقرب إليه بطاعته وأداء مفترضاته ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده وإتيانه والمشي عبارة: عن إثابته على طاعته وتقربه من رحمته، ويكون قوله (أتيته هرولة) أي أتاه ثوابي مسرعاً ونقل عن الطّبريّ أنّه إنّما مثّل القليل من الطّاعة بالشّبر منه والضّعف من الكرامة والثّواب بالذّراع فجعل ذلك دليلاً على مبلغ كرامته لمن أدمن على طاعته أنّ ثواب عمله له على عمله الضّعف وأنّ الكرامة مجاوزة حدّه إلى ما يثيبه الله تعالى.

وقال ابن التين :القرب هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ فإن المراد به قرب الرّتبة وتوفير الكرامة والهرولة: كناية عن سرعة الرحمة إليه ورضى الله عن العبد وتضعيف الأجر قال: والهرولة ضرب من المشي السريع وهي دون العدو.

وقال صاحب المشارق: المراد بما جاء في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله للعبد أو تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله أعلم بمراده.

وقال الراغب: قرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التي يصح أن يوصف الله بها وإن لم تكن على الحد الذي يوصف به الله تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها وذلك يحصل بإزالة القاذورات المعنويّة من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب روحاني لا بدني وهو المراد بقوله إذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه ذراعاً»[١].

وبهذا التفصيل نسد الباب على المجسمة.

ثاني وعشرين:.قال تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[٢]

لفظ الساق هنا ليس مضافاً إلى الله تعالى، وهذا يعني أن الآية ليست في الأصل من الآيات المتشابهات، ولكن زعم بعض الآخذين بظواهر النصوص أن حديث النبي ﷺ الذي رواه البخاري قد فسر الآية، وفيه: (يكشف ربنا عن ساقه)[٣].

فبناء على أن الحديث في نظر هؤلاء تفسير للآية الكريمة فتكون من المتشابهات، قال الكرمي: «ومن المتشابه الساق في قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾»[٤].

---

(١) فتح الباري(١٣/ ٥١٣).

(٢) سورة القلم/ آية: ٤٢.

(٣) صحيح البخاري(٣/ ١٨٧١- رقم: ٤٦٥٣).

(٤) أقاويل الثقات للكرمي(ص/ ١٧٣).

معنى الآية عند الإمام الطبري:

قال الطّبريّ في تفسير الآية: «يقول تعالى ذكره: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال جماعة من الصّحابة والتّابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد »[(١)].

مستند الطبري:

استند الإمام الطبري في تفسيره إلى ما روي عن سيدنا ابن عباس الصحابي الجليل، فقال: «ذكر من قال ذلك:

* حدثني محّمد بن عبيد المحاربيّ قال: ثنا عبد الله بن المبارك عن أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: هو يوم حرب وشدة.
* حدثنا ابن حميد قال: ثنا مهران عن سفيان عن المغيرة عن إبراهيم عن ابن عبّاس: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: عن أمر عظيم؛ كقول الشاعر:

وقامت الحرب بنا على ساق

* حدّثنا ابن حميد قال: ثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ولا يبقى مؤمن إلا سجد ويقسو ظهر الكافر فيكون عظماً واحداً، وكان ابن عباس: يقول يكشف عن أمر عظيم ألا تسمع العرب تقول:

وقامت الحرب بنا على ساق

* حدثني محمد بن سعد قال: ثني أبي قال: ثني عمي قال: ثنا أبي عن أبيه عن ابن عبّاس قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ يقول: حين يكشف الأمر وتبدو الأعمال وكشفه دخول الآخرة وكشف الأمر عنه.
* حدثني علي قال: ثنا أبو صالح قال: ثنا معاوية عن ابن عبّاس قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ هو الأمر الشّديد المفظع من الهول يوم القيامة »[(٢)].

بيان أسانيد الإمام الطبري:

١.**الإسناد الأول:** فيه أسامة بن زيد، وهو ضعيف[(٣)].

٢.**الإسناد الثاني:** ضعيف لضعف محمد بن حميد الرازي.

٣.**الإسناد الثالث:** أيضاً ضعيف لضعف رواته كما بينت ذلك سابقاً في فصل المحكم والمتشابه.

٤.**الإسناد الرابع:** حدثني علي قال: ثنا أبو صالح قال: ثنا معاوية عن ابن عبّاس.

---

(١) تفسير الطبري(٢٩/ ٣٨)، وانظر تفسير القرطبي(١٨/ ٢٤٩)، وزاد المسير(٨/ ٣٤١)، وتفسير أبي السعود(٩/ ١٨)، والدر المنثور للسيوطي(٨/ ٢٥٤-٢٥٦)، وأقاويل الثقات(ص/ ١٧٣) وغير ذلك من الكتب فكلهم ذهب إلى تأويل الساق.

(٢) تفسير الطبري(٢٩/ ٣٨).

(٣) سبق بيان حاله في هذا الفصل.

وبيانه كما يلي:

١.علي بن داود بن يزيد القنطري، قال عنه ابن حجر: «صدوق »(١).

٢.أبو صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث، قال ابن حجر: «صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة، من العاشرة مات سنة اثنتين وعشرين وله خمس وثمانون سنة »(٢).

٣.معاوية بن صالح بن حدير الحضرمي، قال ابن حجر: «قاضي الأندلس صدوق له أوهام »(٣).

قلت: وهذه النتيجة من ابن حجر غير مرضية؛ لأنه ـ أي ابن حجر ـ نقل توثيق كثير من العلماء له، وإليك ذلك: «قال أبو طالب عن أحمد: خرج من حمص قديماً وكان ثقة، وقال جعفر الطيالسي عن ابن معين: ثقة ...وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: صالح، ... وكان عبد الرحمن بن مهدي: يوثقه وقال أبو صالح الفراء عن أبي إسحاق الفزاري ما كان بأهل أن يروي عنه وقال العجلي والنسائي ثقة وقال أبو زرعة ثقة محدث وقال ابن سعد كان بالأندلس قاضياً لهم وكان ثقة كثير الحديث ... وذكره ابن حبّان في الثّقات ... وقال العجلي: حمصي ثقة وقال البزار: ليس به بأس وقال أيضاً: ثقة، وقال محمد بن وضاح: قال لي يحيى بن معين: جمعتم حديث معاوية بن صالح قلت لا قال: أضعتم والله علماً عظيماً»(٤).

وقال الذهبي: «صدوق إمام »(٥).

فالصحيح أن معاوية بن صالح ثقة لتوثيق أهل العلم له.

٤.علي بن طلحة، قال ابن حجر: «علي بن أبي طلحة سالم مولى بني العباس سكن حمص، أرسل عن ابن عباس ولم يره، من السادسة، صدوق قد يخطئ، مات سنة ثلاث وأربعين »(٦).

فهذا الإسناد مرسل أرسله علي بن أبي طلحة عن ابن عباس لأنه لم يسمع منه كما قال ابن حجر(٧).

والمرسل ضعيف كما هو معروف.

فالأسانيد فيها ضعف ويقوي بعضها بعضاً مما يجيز الاستدلال بها عدا الإسناد الذي فيه محمد بن حميد الرازي فهو أقرب إلى الوضع منه إلى الضعف.

---

(١) تقريب التهذيب(١/ ٤٠١).

(٢) تقريب التهذيب(١/ ٣٠٨).

(٣) تقريب التهذيب(١/ ٥٣٨).

(٤) تهذيب التهذيب(١٠/ ١٨٩-١٩٠).

(٥) الكاشف للذهبي(٢/ ٢٧٦).

(٦) تقريب التهذيب(١/ ٤٠٢).

(٧) انظر تهذيب التهذيب(٧/ ٢٩٨).

حديث البخاري المشكل:

ورد في صحيح البخاري حديث مشكل يثبت الساق لله تعالى، ونص الحديث كما يلي:

عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه قال: سمعت النّبيّ ﷺ يقول: (يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً»[١].

قلت: الحديث وإن كان في البخاري إلا أنّ متنه منكر لا يصحّ اعتقاده، قال ابن حجر: «ووقع في هذا الموضع: (يكشف ربنا عن ساقه) وهو من رواية سعيد بن أبي هلال عن زيد ابن أسلم فأخرجها الإسماعيلي كذلك ثم قال في قوله: (عن ساقه) نكرة، ثمّ أخرجه من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ: ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال الإسماعيلي: هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة لا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين تعالى الله عن ذلك ليس كمثله شيء »[٢].

وقال الخطابي «وهذا الحديث ممّا تهيّب القول فيه شيوخُنا فأجروه على ظاهر لفظه ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم في التّوقيف عند تفسير كل ما لا يحيط بكنهه من هذا الباب »[٣].

قلت :لا يصح إجراؤه على ظاهره لأن ظاهره العضو المعروف، والله تعالى منزه عن الأعضاء، ولكن يبدو أن المراد من إجرائهم الحديث على ظاهره أنهم تركوا تفسيره !

وقال الحاكم: «حدثنا أبو زكريا العنبري حدثنا الحسيّن بن محمد القباني حدثنا سعيد ابن يحيى الأموي حدثنا عبد الله بن المبارك أنبأ أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهم أنه سئل عن قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشّعر فإنّه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر:

أصـــبر عــنـــاق إنـــه شــــر بـــاق   قـد سـن قـومـك ضـرب الأعـنـاق

وقـامـت الـحـرب بـنـا عـن سـاق

قال ابن عبّاس: هذا يوم كرب وشدّة. هذا حديث صحيح الإسناد وهو أولى من حديث روي عن ابن مسعود بإسناد صحيح لم أستجز روايته في هذا الموضع »[٤].

قلت: الرواية المستنكرة عن ابن مسعود ذكرها الإمام السيوطي في تفسيره "الدر المنثور"، فقال: «وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مندة عن ابن مسعود في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: عن ساقيه تتبارك وتعالى »[٥].

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) فتح الباري(٨/ ٦٤٦).

(٣) أقاويل الثقات(ص/ ١٧٤).

(٤) مستدرك الحاكم(٢/ ٥٤٢).

(٥) الدر المنثور(٨/ ٢٥٤).

وجعل ابن مندة ما قاله ابن مسعود ت إن صح عنه ـ قراءة له، قال السيوطي: «قال ابن مندة: لعله في قراءة ابن مسعود: (يكشف) بفتح الياء وكسر الشين »[١].

قلت: وأظن أن ما ينقل عن ابن مسعود كذب مفترى عليه، وابن مسعود لا يقول مثل هذا الكلام البشع في حق الله تعالى.

ويقول الشيخ الشنقيطي: «قلت: أخرج البخاري حديث الشّفاعة بطوله في الرقاق عن أبي هريرة ولم يذكر فيه كشف السّاق، وأنكر سعيد بن جبير إضافة السّاق إليه تعالى فيما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عنه أنه سئل عن الآية فغضب غضباً شديداً وقال: إنّ أقواماً يزعمون أن الله تعالى يكشف عن ساقه، وإنّما يكشف عن الأمر الشديد »[٢].

وبعد هذا العرض يمكن القول أن لفظة (ساقه) المروية في صحيح البخاري لفظة شاذة منكرة يجب ردها تنزيهاً وتعظيماً لله سبحانه وتعالى.

وهكذا نطوي صفحة الكلام على آراء إمام المفسرين في مسألة مهمة من مسائل العقيدة، وهي مسألة الآيات المتشابهات.

نتائج فصل الآراء:

اتضح لي من خلال جولتي مع هذا الإمام ما يلي:

١. الطّبريّ من المنزّهين لله تعالى.

٢. غالب الآيات المتشابهات ذهب الطّبريّ إلى تأويلها.

٣. بعض الآيات لم يذهب الطّبريّ إلى تأويلها وإنما أثبتها كما هي.

٤. لم يقل الطّبريّ في أي نص قرآني متشابه أنه من صفات الذات.

٥. هناك مسألة واحدة يمكن الجزم بأنها مدسوسة في كتاب الطّبريّ وهي مسألة جلوس الله تعالى على عرشه، لأنه منكر لها كما في كتب التاريخ !.

٦. غالب الآراء التي يذكرها الطّبريّ داخلة في مسمى التأويل الاصطلاحي، وهذه الآراء لأهل القرون الثلاثة الأولى.

٧. من النادر أن نجد الطّبريّ يناقش الآراء التي يذكرها، ولا ندري سبب ذلك !.

٨. بعض الأحيان يرجح الطّبريّ بين الآراء.

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) الدر المنثور(٨/ ٢٥٤).

(٢) استحالة المعية بالذات(ص/ ١٥٩).





وهي رسالة الإمام محمد بن جرير الطبري
في العقيدة



بسم الله الرحمن الرحيم

أخبرنا الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن الحسن الأسدي أنبأنا جدي أبو القاسم الحسين بن الحسن بن محمد الأسدي أنبأنا أبو القاسم علي بن أبي العلاء أنبأنا أبو محمد عبد الرحمن بن عثمان بن أبي نصر أنبأنا أبو سعيد عمرو بن محمد بن يحيى الدينوري قال قرئ على أبي جعفر محمد بن جرير الطبري وأنا أسمع: الحمد لله مفلج الحق وناصره ومدحض الباطل وماحقه الذي اختار الإسلام لنفسه ديناً فأمر به وأحاطه وتوكل بحفظه وضمن إظهاره على الدين كلّه ولو كره المشركون ثم اصطفى من خلقه رسلاً ابتعثهم بالدعاء إليه وأمرهم بالقيام به والصبر على ما نابهم فيه من جهلة خلقه وامتحنهم من المحن بصنوف وابتلاهم من البلاء بضروب تكريماً لهم غير تذليل وتشريفاً غير تخسير ورفع بعضهم فوق بعض درجات فكان أرفعهم عنده درجة أجدهم إمضاء مع شدة المحن وأقربهم إليه زلفاً وأحسنهم إنفاذاً لما أرسله به مع عظيم البلية، يقول الله عز وجل في محكم كتابه لنبيه ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف ٣٥]، وقال له ولأتباعه رضوان الله عليهم: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ [البقرة/ ٢١٤] قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٩﴾ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُواْ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾﴾ [الأحزاب/ ٩-١٢].

وقال تعالى ذكره: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾﴾ [العنكبوت/ ٢-٣] فلم يخل جل ثناؤه أحداً من مكرمي رسله ومقربي أوليائه من محنة في عاجلة دون آجلة ليستوجب بصبره عليها من ربه من الكرامة ما أعد له ومن المنزلة لديه ما كتبه له ثم جعل تعالى جل وعلا ذكره علماء كل أمة نبي ابتعثه منهم وراثه من بعده والقوام بالدين بعد اخترامه إليه وقبضه الذابين عن عراه وأسبابه والحامين عن أعلامه وشرائعه والناصبين دونه لمن بغاه وحاده الدافعين عنه كيد الشيطان وضلاله فضلهم بشرف العلم وكرمهم بوقار الحلم

وجعلهم للدين وأهله أعلاماً للإسلام والهدى مناراً وللخلق قادة وللعباد أئمة وسادة إليهم مقرعهم عند الحاجة وبهم استغاثتهم عند النائبة لا يثنيهم عند التعطف والتحنن عليهم سوء ما هم من أنفسهم يولون ولا تصدهم عن الرقة عليهم والرأفة بهم قبح ما إليه ما يأتون محرماً منعهم طلب جزيل ثواب الله فيهم وتوخياً طلب رضى الله في الأخذ بالفضل عليهم ثم جعل جل ثناؤه ذكره علماء أمة نبينا من أفضل علماء الأمم التي خلت قبلها فيما كان قسم لهم من المنازل والدرجات المراتب والكرامات فشمل وأجزل لهم فيه حظاً ونصيباً مع ابتلاء الله أفاضلها بمنافعها وامتحانه خيارها بشرارها ورفعائها بسفلها وضعائها فلم يكن يثنيهم ما كانوا به منهم يبتلون ولا كان يصدهم ما في الله منهم يلقون عن النصيحة لله في عباده وبلاده أيام حياتهم بل كانوا بعلمهم على جهلهم يعودون وبحلمهم لسفههم يتعمدون وبفضلهم على نقصهم يأخذون بل كان لا يرضى كبير منهم ما أزلفه لنفسه عند الله من فضل ذلك أيام حياته وادخر منه من كريم الذخائر لديه قبل مماته حتى تبقى لمن بعده آثاراً على الأيام باقية ولهم إلى الرشاد هادية جزاهم الله عن أمة نبيهم أفضل ما جزا عالم أمة عنهم وحباهم من الثواب أجزل ثواب وجعلنا ممن قسم له من صالح ما قسم لهم وألحقنا بمنازلهم وكرمنا بحبهم ومعرفة حقوقهم وأعاذنا والمسلمين جميعاً من مرديات الأهواء ومضلات الآراء إنه سميع الدعاء.

ثم إنه لم يزل من بعد مضي رسول الله لسبيله حوادث في كل دهر تحدث ونوازل في كل عصر تنزل يفزع فيها الجاهل إلى العالم فيكشف فيها العالم سدف الظلام عن الجاهل بالعلم الذي آتاه الله وفضله به على غيره إما من أثر وإما من نظر فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله في الحوادث التي تنازعت فيه أمته واختلافها في أفضلهم بعده وأحقهم بالإمامة وأولاهم بالخلافة ثم القول في أعمال العباد طاعتها ومعاصيها وهل هي بقضاء الله وقدره أم الأمر في ذلك المبهم مفوض ثم القول في الإيمان هل هو قول وعمل أم هو قول بغير عمل وهل يزيد وينقص أم لا زيادة له ولا نقصان ثم القول في القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق ثم رؤية المؤمنين ربهم تعالى يوم القيامة ثم القول في ألفاظهم بالقرآن ثم حدث في دهرنا هذا حماقات خاض فيها أهل الجهل والغباء ونوكي الأمة الرعاع يتعب إحصاؤها ويمل تعدادها فيها القول في اسم الشيء أهو هو أم هو غيره ونحن نبين الصواب لدينا من القول في ذلك إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق.

القول في القرآن وأنه كلام الله فأول ما نبدأ بالقول فيه من ذلك عندنا القرآن كلام الله وتنزيله إذ كان من معاني توحيده فالصواب من القول في ذلك عندنا أنه كلام الله غير مخلوق كيف كتب وحيث تلي وفي أي موضع قرئ في السماء وجد وفي الأرض حيث حفظ في اللوح المحفوظ كان مكتوباً وفي ألواح صبيان الكتاتيب مرسوماً في حجر نقش أو في ورق خط أو في القلب حفظ وبلسان لفظ فمن قال غير ذلك أو ادعى أن قرآناً في الأرض أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بألسنتنا ونكتبه في مصاحفنا أو اعتقد غير

ذلك بقلبه أو أضمره في نفسه أو قاله بلسانه دائناً به فهو بالله كافر حلال الدم بريء من الله والله منه بريء بقول الله عز وجل ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ البروج، وقال وقوله الحق عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ التوبة، فأخبر جل ثناؤه أنه في اللوح المحفوظ مكتوب وأنه من لسان محمد مسموع وهو قرآن واحد من محمد مسموع في اللوح المحفوظ مكتوب وكذلك هو في الصدور محفوظ وبألسن الشيوخ والشباب متلو قال أبو جعفر فمن روى عنا أو حكى عنا أو تقول علينا فأدعى أنا قلنا غير ذلك فعليه لعنة الله وغضبه ولعنة اللاعنين والملائكة والناس أجمعين لا قبل الله له صرفاً ولا عدلاً وهتك ستره وفضحه على رؤوس الأشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار حدثنا موسى بن سهل الرملي حدثنا موسى بن داود حدثنا معبد أبو عبد الرحمن عن معاوية بن عمار الدهني قال قلت لجعفر بن محمد رضي الله عنه إنهم يسألون عن القرآن مخلوق أو خالق فقال إنه ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله عز وجل وحدثني محمد بن منصور الأملي حدثنا الحكم بن محمد الأملي أبو مروان حدثنا ابن عيينة قال سمعت عمرو بن دينار يقول أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود القول في رؤية الله عز وجل وأما الصواب من القول في رؤية المؤمنين ربهم عز وجل يوم القيامة وهو ديننا الذي ندين الله به وأدركنا عليه أهل السنة والجماعة فهو أن أهل الجنة يرونه على ما صحت به الأخبار عن رسول الله حدثنا أبو السائب سلم بن جنادة حدثنا ابن فضيل وحدثنا تميم بن المنتصر ومجاهد بن موسى قال تميم أنبأنا يزيد وقال مجاهد حدثنا يزيد بن هارون وحدثنا ابن الصباح حدثنا سفيان ومروان بن معاوية ويزيد بن هارون جميعاً عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله قال: (كنا جلوساً عند رسول الله فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال إنكم راؤون ربكم عز وجل كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم تلا رسول الله ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ طه، ولفظ الحديث لحديث مجاهد قال يزيد من كذب بهذا الحديث فهو بريء من الله ورسوله حلف غير مرة وأقول أنا صدق رسول الله وصدق يزيد وقال الحق القول في أفعال العباد وأما الصواب من القول لدينا فيما اختلف فيه من أفعال العباد وحسناتهم وسيئاتهم فإن جميع ذلك من عند الله تعالى والله سبحانه مقدره ومدبره لا يكون شيء إلا بإذنه ولا يحدث شيء إلا بمشيئته له الخلق والأمر كما يريد حدثني زياد بن يحيى الحساني وعبيد الله بن محمد الفريابي قالا حدثنا عبد الله بن ميمون حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه اللفظ لحديث أبي الخطاب زياد بن عبد الله حدثني يعقوب بن إبراهيم الجوزجاني حدثنا ابن أبي حازم حدثني أبي عن ابن عمر قال: القدرية مجوس هذه الأمة

فإن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوه.

القول في صحابة رسول الله وأما الحق في اختلافهم في أفضل أصحاب رسول الله فما جاء عنه وتتابع على القول به السلف وذلك ما حدثني موسى بن سهل الرملي وأحمد ابن منصور بن سيار الرمادي قالا حدثنا عبد الله بن صالح حدثني نافع بن يزيد عن زهرة ابن معبد عن سعيد بن المتسيب عن جابر بن عبد الله قال رسول الله إن الله جل وعلا اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين واختار من أصحابي أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضوان الله عليهم فجعلهم خير أصحابي وفي أصحابي كلهم خير واختار أمتي على سائر الأمم واختار من أمتي أربعة قرون من بعد أصحابي القرن الأول والثاني والثالث تترى والقرن الرابع فرداً وكذلك نقول فأفضل أصحابه الصديق أبو بكر رضي الله عنه ثم الفاروق بعده عمر ثم ذو النورين عثمان بن عفان ثم أمير المؤمنين وإمام المتقين علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين وأما أولى الأقوال بالصواب عندنا فيما اختلفوا من أولي الصحابة بالإمامة فبقول من قال بما حدثني به محمد بن عمارة الأسدي حدثنا عبيد الله بن موسى حدثنا حشرج بن نباتة حدثني سعيد بن جهمان عن سفّينة مولى رسول الله الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم من بعد ذلك ملك قال لي سفينة: أمسك خلافة أبي بكر سنتان وخلافة عمر عشر وخلافة عثمان اثنتا عشر وخلافة علي ست قال فنظرت فوجدتها ثلاثون سنة.

القول في الإيمان زيادته ونقصانه وأما القول في الإيمان هل هو قول وعمل وهل يزيد وينقص أم لا زيادة فيه ولا نقصان فإن الصواب فيه قول من قال هو قول وعمل يزيد وينقص وبه جاء الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله وعليه مضى أهل الدين والفضل حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق قال سألنا أبا عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله عن الإيمان في معنى الزيادة والنقصان فقال حدثنا الحسن بن موسى الأشيب حدثنا حماد ابن سلمة عن أبي جعفر الخطمي عن أبيه عن جده عمير بن حبيب قال الإيمان يزيد وينقص فقيل وما زيادته وما نقصانه فقال إذا ذكرنا الله فحمدناه وسبحناه فذلك زيادته وإذا غفلنا وضيعنا ونسينا فذلك نقصانه حدثنا علي بن سهل الرملي حدثنا الوليد بن مسلم قال سمعت الأوزاعي ومالك بن أنس وسعيد بن عبد العزيز رحمهم الله ينكرون قول من يقول إن الإيمان إقرار بلا عمل ويقولون لا إيمان إلا بعمل ولا عمل إلا بإيمان وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضى ولا تابعي قضى إلا عمن في قوله الغناء والشفاء رحمة الله عليه ورضوانه وفي اتباعه الرشد والهدى ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الأئمة الأولى أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه فإن أبا إسماعيل الترمذي حدثني قال سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول اللفظية جهمية لقول الله جل اسمه حتى يسمع كلام الله التوبة فمن يسمع ثم سمعت جماعة من أصحابنا لا أحفظ أسماءهم يذكرون عنه أنه كان يقول من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن

قال هو غير مخلوق فهو مبتدع ولا قول في ذلك عندنا يجوز أن نقبله إذ لم يكن لنا فيه إمام نأتم به سواه وفيه الكفاية والمنع وهو الإمام المتبع رحمة الله عليه ورضوانه وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ولا قول من إمام فيستمع فالخوض فيه شين والصمت عنه زين وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله عز وجل ثناؤه الصادق وهو قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء ١١٠] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف، ويعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى فمن تجاوز ذلك فقد خاب وخسر وضل وهلك فليبلغ الشاهد منكم أيها الناس من بعد منا فنأى أو قرب فدنا أن الذي ندين الله به في الأشياء التي ذكرناها ما بيناه لكم على وصفنا فمن روى عنا خلاف ذلك أو أضاف إلينا سواه أو نحلنا في ذلك قولاً غيره فهو كاذب مفتر متخرص معتد يبوء بسخط الله وعليه غضب الله ولعنته في الدارين وحق على الله أن يورده المورد الذي ورد رسول الله ضرباءه وأن يحله المحل الذي أخبر نبي الله أن الله يحل أمثاله على ما أخبر قال أبو جعفر وذلك ما حدثنا أبو كريب حدثنا المحاربي عن إسماعيل بن عياش الحمصي عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي عن أيوب بن بشير العجلي عن شفي بن ماتع الأصبحي قال: قال رسول الله: (أربعة يؤذون أهل النار على ما بهم من الأذى يسعون بين الحميم والجحيم يدعون بالويل والثبور يقول أهل النار بعضهم لبعض ما بال هؤلاء قد آذونا على ما بنا من الأذى فرجل مغلق عليه تابوت من جمر ورجل يجر أمعاءه ورجل يسيل فوه قيحاً ودماً ورجل يأكل لحمه فيقول لصاحب التابوت ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى فيقول إن الأبعد مات وفي عنقه أموال الناس ويقال للذي يجر أمعائه ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى فيقول إن الأبعد كان لا يبالي إن أصاب البول منه لا يغسله ويقال للذي يسيل فوه قيحاً ودماً ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى فيقول إن الأبعد كان ينظر إلى كل كلمة بدعة قبيحة فيستلذها كما يستلذ الرفث ويقال للذي يأكل لحمه ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى فيقول إن الأبعد كان يمشي بالنميمة ويأكل لحوم الناس) حدثنا خلاد بن أسلم عن النضر بن شميل بن حرشة عن موسى بن عقبة عن عمر ابن عبد الله الأنصاري عن أبي الدرداء عن رسول الله من ذكر امرئ بما ليس فيه ليعيبه حبسه الله في جهنم حتى يأتي بنفاذ ما قال فيه حدثنا محمد بن عوف الطائي ومحمد بن مسلم الرازي قالا حدثنا أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج حدثنا صفوان بن عمرو قال حدثني راشد بن سعد وعبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله: (لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون صدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم).

حدثنا علي بن سهل الرملي حدثنا الوليد بن مسلم عن عثمان بن أبي العاتكة عن أبي

أمامة رضي الله عنه قال: (أتى رسول الله بقيع الغرقد فوقف على قبرين ثريين فقال: أدفنتم هنا فلاناً وفلانة أو قال فلاناً وفلاناً فقالوا نعم يا رسول الله فقال: قد أقعد فلان الآن يضرب ثم قال: والذي نفسي بيده لقد ضرب ضربة ما بقي منه عضو الا انقطع ولقد تطاير قبره ناراً ولقد صرخ صرخة سمعتها الخلائق إلا الثقلين من الجن والإنس ولولا تمريج قلوبكم وتزيدكم في الحديث لسمعتم ما أسمع ثم قال الآن يضرب هذا الآن يضرب هذا ثم قال والذي نفسي بيده لقد ضرب ضربة ما بقي منه عظم إلا انقطع ولقد تطايرها قبره ناراً ولقد صرخ صرخة سمعها الخلائق إلا الثقلين من الجن والإنس ولولا تمريج في قلوبكم وتزيدكم في الحديث لسمعتم ما أسمع قالوا يا رسول الله ما ذنبهما قال أما فلان فإنه كان لا يستبرئ من البول وأما فلان أو فلانة فإنه كان يأكل لحوم الناس).

حدثنا محمد بن يزيد الرفاعي حدثنا ابن فضيل ح وحدثنا محمد بن العلاء حدثنا أسود بن عامر حدثنا أبو بكر بن عياش جميعاً عن الأعمش عن سعيد بن عبد الله عن أبي برزة الأسلمي قال: قال لنا رسول الله: (يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من اتبع عوراتهم تتبع الله عورته ومن تتبع عورته يفضحه في بيته).

آخر الكتاب والحمد لله وحده

وكان الفراغ منه في يوم الأربعاء ثاني عشر من شهر المحرم الحرام افتتاح سنة أربعة وثمانين وألف وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين آمين آمين آمين.

الفهارس العامة



١ ــ فهرس الآيات القرآنية

الآية القرآنية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾	٨	٨٩
﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾﴾	٩	٧٣، ٣٧٢ ـ ٤٠٥
﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾	١٤ ـ ١٥	٣٧٤
﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾	١٥	٣٧٣ ـ ٣٧٤
﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾	٢٥	٢١٠
﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾	٢٦	٢٣٣
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾	٢٩	١٢٣، ١٢٦، ١٨٤، ١٩٠، ٣٧٨، ٣٧٩
﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾	٣٠	١٤٤
﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	٣٠	٢٥٨
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾	٥٥	٤٠٢ ـ ٤٨٦
﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾	٦١	٣٧٠
﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾	٧٠	٢١٠
﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾	٧٧	١٢٣
﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾	١١٥	٣٣١ ـ ٣٨٣
﴿بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾	١٢٠	٢٩٦
﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾	١٢٥	٣٦١

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الجاثية

سورة الأحقاف

سورة محمد

سورة الفتح

الآية القرآنية	رقم الآية	الصفحة
﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾	٣٨ ـ ٤٠	٢٩٢
﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾	٤٤ ـ ٤٦	١٣٩

سورة المعارج

الآية القرآنية	رقم الآية	الصفحة
﴿لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ﴿٢﴾ مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ ﴿٣﴾﴾	٢، ٣	٤٨٦
﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾	٤	٢٤٠، ٤٨٦، ٤٨٩

سورة القيامة

الآية القرآنية	رقم الآية	الصفحة
﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾	١٦	٤٠٦
﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾	١٧	٥٦
﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾	١٨	٥٦، ٤٠٦
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾	٢٢، ٢٣	١١٩، ٤٤٠، ٤٤٥، ٤٥٠
﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾	٢٤، ٢٥	٤٥٥

سورة الإنسان

الآية القرآنية	رقم الآية	الصفحة
﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾	٩	٣٣٢، ٣٤٢، ٣٨٦، ٣٨٩

سورة المرسلات

الآية القرآنية	رقم الآية	الصفحة
﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾	٢٣	٤٧٢

سورة النبأ

الآية القرآنية	رقم الآية	الصفحة
﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾﴾	٦ ـ ١٦	٢٧٥

٢ ــ فهرس الأحاديث والآثار

الحديث والأثر:

٣ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم

٤ ــ فهرس الأبيات الشعرية

فهرس المصادر والمراجع

حرف الألف:

١. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم" لصديق بن حسن القنوجي(م:١٣٠٧هـ)، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨م.
٢. الإتقان في علوم القرآن للإمام السيوطي(م: ٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المندوه، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ. ١٩٩٦م.
٣. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو الجهمية والمعطلة" لأحمد" لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي(م: ٧٥١هـ)، ط١، ١٤٠٤هـ. ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤. احتجاج الخائب بعبارة من ادعى الإجماع فهو كاذب" للعلامة حسن السقاف، مكتبة الإمام النووي، عمان، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٥. "الإحكام في أصول الأحكام"، لعلي بن محمّد الآمدي أبي الحسن(م: ٦٣١هـ) تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة الأولى.
٦. "الإحكام في أصول الأحكام"، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبي محمّد،(م:٤٥٦هـ)دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ، الطبعة الأولى.
٧. أحكام القرآن" لأحمد بن علي الرازي الجصاص أبي بكر(م: ٣٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي.
٨. اختلاف الفقهاء للإمام الطبري(م: ٣١٠هـ)، والكتاب بلا معلومات.
٩. الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (م: ٢٥٦هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٩هـ. ١٩٨٩م، الطبعة الثالثة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
١٠. "الأربعين في دلائل التوحيد" لعبد الله بن محمد بن علي بن محمد الهروي أبي إسماعيل(م: ٤٨١هـ)، المدينة المنورة، ١٤٠٤هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي.
١١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لمحمد بن محمد العمادي أبي السعود(م:

٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٢. "إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول" لمحمّد بن علي بن محمّد الشوكاني(م: ١٢٥٠هـ) تحقيق: محمّد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت،١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م، ط١.
١٣. استحالة المعية بالذات وما يضاهيها من متشابه الصفات للشيخ الشنقيطي، دار البشير.
١٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب" ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر أبي عمر(م: ٤٦٣هـ)، تحقيق: البجاوي، ط١، ١٤١٢، دار الجيل، بيروت.
١٥. الأسماء والصفات لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي(م: ٤٥٨هـ)، دار إحياء التراث العربي.
١٦. "الإصابة في تمييز الصحابة"، تحقيق: البجاوي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، دار الجيل، بيروت.
١٧. اعتقاد أئمة الحديث لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي(م: ٣٧١هـ)، دار العاصمة،الرياض، ١٤١٢هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس.
١٨. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث لأحمد بن الحسين البيهقي(م: ٤٥٨هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: أحمد عصام الكاتب.
١٩. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي أبي عبد الله(٦٠٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ، تحقيق: النشار، وطبعة دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٦م، تحقيق: البغدادي.
٢٠. الأعلام لخير الدين الزركلي، الطبعة السادسة، بيروت، ١٩٨٤م.
٢١. إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبي عبد الله(م:٧٥١هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
٢٢. أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات لمرعي ابن يوسف الكرمي المقدسي(م: ١٠٣٣هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.
٢٣. معالم أصول الدين للرازي(م: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٤هـ. ١٩٨٤م.
٢٤. الإمام الأعظم أبو حنيفة وآراؤه في العقيد الإسلامية للعلامة الشيخ الدكتور عناية الله إبلاغ، دار الترجمة، الكويت، ١٤١٦هـ. ١٤١٧هـ، ١٩٩٥م. ١٩٩٦م.
٢٥. إنباه الرواة على أنباء النحاة لجمال الدين علي بن يوسف القفطي(م: ٦٤٦)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٤هـ. ١٩٥٥م

٢٦ .أنوار التنزيل وأسرار التأويل(تفسير البيضاوي) لعبد الله بن محمد البيضاوي(م: ٧٩١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ. ١٩٩٦م، تحقيق: عبد القادر عرفات العشا حسونة.
٢٧. الإيضاح شرح المصباح . الشهير بشرح الثلاثين المسألة" للعلامة أحمد بن يحيى بن حمد بن حابس الصعدي(م: ١٠٦١هـ)، دار الحكمة اليمانية، صنعاء اليمن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
٢٨. الإيمان لمحمد بن إسحاق بن يحيى بن منده(م: ٣٩٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ، الطبعة الثانية، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي.

حرف الباء:

٢٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم زين الدين بن إبراهيم(م: ٧٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٣٠. البحر المحيط في أصول الفقه للإمام بدر الدين الزّركشيّ، دار الصفوة، ط٢، ١٤١٣هـ . ١٩٩٢م.
٣١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبي الوليد(م: ٥٩٥هـ)،دار الفكر، بيروت
٣٢. البداية والنهاية لإسماعيل بن عمر بن كثير(م: ٧٧٤هـ)، مكتبة معارف بيروت.
٣٣. بدع التفاسير لعبد الله بن الصديق الغماري(م: ١٩٩٣م)، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ. ١٩٨٦م.
٣٤. البرهان في أصول الفقه لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبي المعالي(م: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د.عبد العظيم محمود الديب، الوفاء،المنصورة ، مصر،١٤١٨هـ، الطبعة الرابعة.
٣٥. البرهان في علوم القرآن لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبي عبد الله(م: ٧٩٤هـ)، دار المعرفة، بيروت،١٣٩١هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
٣٦. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث" للحارث بن أبي أسامة الحافظ نور الدين الهيثمي(م: ٢٨٢م)تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م،ط١.
٣٧. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لأحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس(م: ٧٢٨هـ)، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٢، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.
٣٨. البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف لإبراهيم بن محمد الحسيني(م:١١٢٠هـ)، دار الكتاب العربي، مدينة النشر: بيروت، ١٤٠١هـ ، تحقيق: الكاتب.

حرف التاء:

٣٩. تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي) ليحيى بن معين أبو زكريا(م: ٢٣٣هـ)، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٠هـ، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف.

٤٠. تاريخ الأمم والملوك لمحمد بن جرير الطبري(م: ٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ، الطبعة الأولى.

٤١. تاريخ البخاريّ الكبير لمحمّد بن إسماعيل بن إبراهيم (م: ٢٥٦هـ) دار الفكر، مراجعة: السيد هاشم الندوي.

٤٢ .تاريخ بغداد" لأحمد بن علي أبو بكر البغدادي (م: ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣. تأويل مختلف الحديث لعبد الله بن مسلم بن قتيبة(م: ٢٧٦هـ)، تحقيق: النجار، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ. ١٩٧٢م.

٤٤. التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (م:٦١٦هـ) إحياء الكتب العربية، تحقيق: علي محمّد البجاوي.

٤٥. تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي لمحمّد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري(م: ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦. "تذكرة الحفاظ" للذهبي، تحقيق: المعلمي، دار الكتب العلمية، ١٣٧٤هـ

٤٧. تفسير النسفي، للإمام النسفي عمر بن محمد(م: ٥٣٧هـ).

٤٨. تفسير النيسابوري بهامش تفسير الطبري للإمام النيسابوري، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م.

٤٩. تقريب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(م: ٨٥٢هـ)، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، الطبعة الأولى، تحقيق: عوامة.

٥٠. التعريفات" لعلي بن محمّد الجرجاني (م: ٨١٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٥١. تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت ودار عمار، عمان، الأردن.

٥٢. تفسير القرآن العظيم لابن كثير(م: ٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

٥٣. تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر(م: ٨٥٢هـ)، تحقيق: السيد المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.

٥٤. التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد لابن عبد البر، تحقيق: العلوي والبكري، أوقاف المغرب.

٥٥. تنبيه أهل الشريعة لما في كتب عمر الأشقر من الأخطاء الشنيعة لحسن السقاف، نسخة مصورة بلا معلومات.
٥٦. تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي(م: ٦٧٦هـ)، دار ابن تيمية.
٥٧. تهذيب الكمال ليوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي(م:٧٤٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، الطبعة الأولى، تحقيق: د. بشار عواد معروف.
٥٨. التوحيد لأبي منصور الماتريدي(م: ٣٣٣هـ)، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، تحقيق: د. فتح الله خليف.
٥٩. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمّد عبد الرؤوف المناوي(م:١٠٣١هـ)، تحقيق: د. محمّد رضوان الدّاية دار الفكر المعاصر و دار الفكر، بيروت ودمشق، ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى.

حرف الثاء:

٦٠. الثقات لمحمد بن حبان البستي(م: ٣٥٤هـ)، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، الطبعة الأولى، دار الفكر، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

حرف الجيم:

٦١. الجامع(ملحق بكتاب المصنف للصنعاني في المجلد العشر) لمعمر بن راشد الأزدي(م: ١٥١هـ)، تحقيق: الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٦٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام محمد بن جرير الطبري(م: ٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ. وطبعة دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧، وبهامشه تفسير النيسابوري.
٦٣. الجامع الصحيح سنن الترمذي لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي(م: ٢٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
٦٤. الجامع الصحيح المختصر " للإمام محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري(م: ٢٥٦هـ)، تحقيق: د.البغا، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار ابن كثير واليمامة، بيروت.
٦٥. الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب للربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري، دار الحكمة ومكتبة الاستقامة، بيروت وسلطنة عمان،١٤١٥هـ، الطبعة لأولى، تحقيق: محمد إدريس وعاشور بن يوسف.
٦٦. الجامع لأحكام القرآن، لمحمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله(م: ٦٧١هـ)تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٢هـ، الطبعة الثانية.

٦٧. الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي (م:٣٢٧هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٢٧١-١٩٥٢، ط١.

٦٨. الجواهر الحسان في تفسير القرآن لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٦٩. "الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية" لعبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد(م: ٧٧٥هـ) نشر مير محمد كتب خانة، كراتشي.

٧٠. "جامع التحصيل في أحكام المراسيل" لأبي سعيد خليل كيكلدي العلائي(م: ٧٦١هـ)، تحقيق: السّلفيّ، الطّبعة الثانية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م،عالم الكتب، بيروت.

حرف الحاء:

٧١. حاشية ابن القيم على سنن أبي داود لابن قيم الجوزية(م: ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٢. حاشية البيجوري على متن السنوسية للإمام العلامة إبراهيم البيجوري(م: ١٢٧٧هـ)، مطبعة الحاج بن شقرون(نسخة مصورة).

٧٣. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين محمد أمين(م: ١٢٥٢هـ)، ط٢، ١٣٨٦هـ، دار الفكر، بيروت.

٧٤. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري(م: ٩٢٦هـ)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١١هـ، ط١، تحقيق: د. مازن المبارك.

٧٥. حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة لعبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي(م: ٦٢٠هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ عبد الله بن يوسف الجديع.

٧٦. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء" لمحمد بن أحمد الشاشي القفال(م: ٥٠٧هـ)، مؤسسة الرسالة ودار الأرقم، بيروت وعمان - الأردن، ١٤٠٠هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة.

٧٧. الحلة السيراء لأبي عبد الله بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي(م: ٦٥٨هـ)، تحقيق: د. حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م، الطبعة الثانية.

حرف الخاء:

٧٨. خلق أفعال العباد للإمام محمد بن إسماعيل البخاري(م: ٢٥٦هـ)، تحقيق: عميرة، دار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

حرف الدال:

٧٩. الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر(م: ٨٥٢هـ)، تحقيق: اليماني، دار المعرفة، بيروت.

٨٠. دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل أحمد، لأبي بكر الحصني الدمشقي(م: ٨٢٩هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، تحقيق: العلامة محمد زاهد الكوثري.

٨١. دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه للإمام المنزه عبد الرحمن الجوزي(م: ٥٩٧هـ)، تحقيق: الشيخ حسن السقاف، دار الإمام النووي، عمان الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٨٢. دقائق التفسير لابن تيمية(م: ٧٢٨هـ)، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثانية، تحقيق: الجليند.

٨٣. الديباج على صحيح مسلم للإمام السيوطي(م: ٩١١هـ)، تحقيق: الحويني الأثري، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٦م.

٨٤. الدر المنثور بالتفسير بالمأثور للإمام السيوطي(م: ٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

٨٥ .الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر(م: ٨٥٢هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الهند، ١٩٧٢هـ، الطبعة الثانية، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان.

حرف الراء:

٨٦. رؤية الله ـ المنسوب ـ إلى الإمام علي بن الدارقطني(م: ٣٨٥هـ)، تحقيق: مبروك، مكتبة القرآن، القاهرة.

٨٧. رسائل في التوحيد (الملحة في الاعتقاد) و(الأنواع في علم التوحيد) و(رسالة الشيخ عز الدين عبد السلام في التوحيد)و (وصية الشيخ عز الدين عبد لسلام إلى ربه الملك العلام) لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي(م: ٦٦٠هـ)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، تحقيق: الطباع، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٨٨. رسالة إلى أهل الثغر للإمام أبي الحسن الأشعري(علي بن إسماعيل)(م: ٣٢٤هـ)، تحقيق: الجنيدي، مكتبة لعلوم والحكم، دمشق، ١٩٨٨، الطبعة الأولى.

٨٩. "الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة" لمحمد بن جعفر الكتاني(م: ١٣٤٥هـ)، تحقيق: المنتصر محمد الزمزمي، ط٤، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٩٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لمحمود الآلوسي أبي الفضل(م: ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩١. الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لحسن بن عبد المحسن بين أبي عذبة(م: ١١٧٢هـ)، تحقيق: د. دحروج، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، دار سبيل الرشاد، بيروت.
٩٢. روضة الناظر وجنة المناظر، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمّد(م:٦٢٠هـ)، جامعة الإمام محمّد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩هـ،الطبعة الثانية. تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

حرف الزاي:

٩٣. "زاد المسير في علم التفسير"، لعبد الرحيم بن علي بن محمّد الجوزي(م: ٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثالثة.

حرف السين:

٩٤. سنن الدارمي دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق: زمرلي والعلمي.
٩٥. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي (م: ٢٧٥هـ)، دار الفكر، تحقيق:محمد محيي الدين عبد الحميد
٩٦. سنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني (م:٢٧٥هـ)، دار الفكر، بيروت، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي.
٩٧. سنن البيهقي الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي(م:٤٥٨هـ)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
٩٨. سنن الدارقطني لعلي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي (م:٣٨٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني
٩٩. سنن سعيد بن منصورلسعيد بن منصور(م:٢٢٧هـ)، دار العصيمي، الرياض،١٤١٤هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد.
١٠٠. السنن الكبرى لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي(م:٣٠٣هـ)
١٠١. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ - ١٩٩١م، ط١، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن.
١٠٢. "سبل السّلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام لمحمّد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني(م:١١٨٢هـ)، تحقيق: محمّد الخولي، ط٤، ١٣٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٣. السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني(م:٢٩٠هـ)، دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٦هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني.
١٠٤. السنة لعمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني(م: ٢٨٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، الطبعة الأولى تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.
١٠٥. "سير أعلام النبلاء" لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(م: ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ
١٠٦. السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل لعلي بن عبد الكافي السبكي الكبير(م: ٧٥٦هـ)، تحقيق مجدد التوحيد في هذا العصر العلامة الإمام محمد زاهد الكوثري، مكتبة زهران، مصر.

حرف الشين:

١٠٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، لعبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي(م: ١٠٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٨. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة لهبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبي القاسم(م: ٤١٨هـ) تحقيق: الدكتور أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.
١٠٩. شرح السيوطي على سنن النسائي للإمام السيوطي(م: ٩١١هـ)، تحقيق العلامة المحدث الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثاني، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
١١٠. شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية(م: ٧٢٨هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٥هـ، ط١، تحقيق: سعيداي.
١١١. شرح جوهرة التوحيد للإمام البيجوري(م: ١٢٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.
١١٢. شرح العقائد النسفية مع تعليقات عليه،للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني(م: ٧٩٣هـ) مع فرائد القلائد على أحاديث شرح العقائد لعلي القاري.(مخطوط).
١١٣. شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني(م: ٧٩٣هـ)، مكتبة استانبول.
١١٤. شرح المقاصد سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني(م: ٧٩٣هـ)، عالم الكتب،بيروت،تحقيق: د.عميرة.
١١٥. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك لعبد الله بن عقيل الهمداني(م: ٧٦٩هـ)، تحقيق: الرفاعي، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م، دار القلم، بيروت.

١١٦. شرح سنن ابن ماجه للسيوطي(م ٩١١هـ) ص/ عبد الغني ص/ فخر الحسن الدهلوي، قديمي كتب خانة، كراتشي.
١١٧. شرح العقيدة الطحاوية لمحمد بن علاء الدين علي بن أبي محمد بن أبي العز (الحنفي!)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١هـ، الطبعة الرابعة.
١١٨. شعب الإيمان للبيهقي(م: ٤٥٨هـ)، تحقيق: زغلول، ط١، ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٩. الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي(م: ٢٧٩هـ)، تحقيق: الجليمي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
١٢٠. شرح أم البراهين(على متن السنوسية) للعلامة الشيخ أحمد بن عيسى الأنصاري، كانو، نيجيريا.

حرف الصاد:

١٢١. صحيح شرح العقيدة الطحاوية أو (المنهج الصحيح في فهم عقيدة أهل السنة والجماعة مع التنقيح) للعلامة الشيخ حسن يگبن علي السقاف حفظه الله تعالى، دار الإمام النووي، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
١٢٢. صحيح مسلم بشرح الإمام يحيى بن الشرف النووي(م: ٦٧٦هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٢٣. صحيح مسلم بشرح الإمام يحيى بن الشرف النووي(م: ٦٧٦هـ)،المطبعة المصرية بالأزهر ـ محمد عبد اللطيف.
١٢٤. صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري(م: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٢٥. صريح السنة للإمام محمد جرير الطبري (م: ٣١٠هـ)، دار الخلفاء للكتاب الإسلام، الكويت ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: بدر يوسف المعتوق.
١٢٦. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لمحمد بن أبي بمر أيوب الزرعي(م: ٧٥١)، تحقيق: الدخيل، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، الطبعة الثالثة.
١٢٧. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان" لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي(م: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣م، ط٢.

حرف الضاد:

١٢٨. الضعفاء والمتروكين لأحمد بن شعيب النسائي (م:٣٠١)، دار الوعي، حلب، ١٣٦٩هـ، ط١، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

١٢٩. الضعفاء والمتروكين لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبي الفرج(م:٥٧٩هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ الطبعة الأولى، تحقيق: القاضي.

١٣٠. الضعفاء الكبير لأبي جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي(م:٣٢٢هـ) دار المكتبة العلمية، بيروت،١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ط١، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي.

١٣١. الضعفاء الصغير لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي(م:٢٥٦هـ)دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ ط١، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

حرف الطاء:

١٣٢. "طبقات الفقهاء" لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق(م: ٤٧٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت.

١٣٣. طبقات المدلسين لابن حجر(م:٨٥٢هـ)، تحقيق د.عاصم القريوتي، ط١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، دار المنار، عمان.

١٣٤. طبقات المفسّرين،لأحمد بن محمّد الأدنروي، تحقيق الخزي مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٧م.

١٣٥. الطبقات، لخليفة بن خياط أبي عمر الليثي(م:٢٤٠ هـ) ، تحقيق: د.أكرم ضياء العمري، ط٢، ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢، دار طيبة، الرياض.

١٣٦. طبقات الحفاظ للإمام السيوطي(م: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط١.

١٣٧. طبقات القراء لمحمد بن محمد الجزري(م: ٨٣٣هـ)، نشر ج. برجستراسر، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م..

١٣٨. طبقات الصوفية ويليه ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي(م ٤١٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، الطبعة الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

١٣٩. طبقات الفقهاء لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق(م: ٤٧٦هـ)، دار القلم، بيروت، تحقيق: خليل الميس.

١٤٠. الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد بن منيع البصري الزهري(م: ٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت.

١٤١. طبقات الحنابلة لمحمد بن أبي يعلى أبي الحسين(م: ٥٢١هـ)، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

حرف العين:

١٤٢. العبر في خبر من غبر، لمحمد بن أحمد الذهبي(م: ٧٤٨هـ)، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤، الطبعة الثانية، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد.

١٤٣. العظمة لعبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبي محمد(م: ٧٤٨هـ)، دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري.

١٤٤. العقيدة (رواية الخلال) للإمام أحمد بن حنبل(م: ٢٤١هـ)، تحقيق: السيروان، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٤٥. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق: حليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٤٦. العلو للذهبي، دار الإمام النووي، عمان، الأردن، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، تحقيق ونقد العلامة الشيخ حسن بن علي السقاف حفظه الله تعالى.

١٤٧. عمل اليوم والليلة لأحمد بن شعيب النسائي (م: ٣٠٣هـ)، تحقيق: فاروق حمادة، ط٢، ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤٨. العين للخليل بن أحمد الفراهيدي(م: ١٧٥هـ)، تحقيق: د. المخزومي ود. السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

حرف الغين:

١٤٩. غاية المرام في علم الكلام لعلي بن محمد بن سالم الآمدي(م: ٦٣١هـ)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف.

١٥٠. الغنية في أصول الدين لأبي سعيد المتولي(عبد الرحمن بن محمد)(م: ٤٧٨هـ)، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ١٩٨٧، الطبعة الأولى، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.

حرف الفاء:

١٥١. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني الشافعي الأشعري(م: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٧هـ

١٥٢. فتح القدير الجامع بين فني الرّواية والدراية من علم التفسير، لمحمّد بن علي بن محمّد الشّوكانيّ (م:١٢٥٠هـ) دار الفكر، بيروت.

١٥٣. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبي

منصور(م: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٧م، الطبعة الثانية.
١٥٤. الفقيه والمتفقه" للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
١٥٥. الفهرست لمحمد بن إسحاق أبو الفرج النديم(م: ٣٨٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

حرف القاف:

١٥٦. القاموس المحيط لمحمّد بن يعقوب الفيروزآبادي(م:٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف الأستاذ محمّد نعيم العرقسوسي الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٥٧. قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر لصديق حسن خان القنوجي(م: ١٣٠٧هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، شركة الشرق الأوسط، الأردن.
١٥٨. قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني(م: ٤٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٧م، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.
١٥٩. القراءة خلف الإمام للإمام البيهقي(م: ٤٥٨هـ)، تحقيق: زغلول، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

حرف الكاف:

١٦٠. الكامل في ضعفاء الرجال لعبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني(م:٣٥٦هـ)، تحقيق: غزاوي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، دار الفكر، بيروت.
١٦١. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة(م: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
١٦٢. الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث" لإبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبي الوفا الحلبي الطرابلسي(م: ٨٤١هـ) تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب و مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ط١.
١٦٣. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار" لأبي بكر بن محمّد الحسيني الحصني(م: ٨٢٩هـ)، تحقيق: علي عبد الحميد ومحمّد وهبي سليمان، ط٣، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، دار الخير، بيروت ودمشق.
١٦٤. الكفاية في علم الرواية لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي(م: ٤٦٣هـ)، تحقيق: السورقي والمدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

١٦٥. الكامل في التاريخ، لمحمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني(م: ٦٣٠هـ)،تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ. ١٩٩٥م، الطبعة الثانية.
١٦٦. "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي(م: ١٠٦٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

حرف اللام:

١٦٧. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي(م: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
١٦٨. لسان الميزان" لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(م: ٨٥٢هـ)، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

حرف الميم:

١٦٩. مجلة منار الإسلام الإماراتية، بحث بعنوان: ((مع القراءات القرآنية وموقف الطبري منها)) د. محمد على الحسن.
١٧٠. المجتبى من السنن لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (١م:٣٠٣هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.
١٧١. المجروحين لأبي حاتم محمد بن حبان البستي(م:٣٥٤هـ)، دار الوعي، حلب، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.
١٧٢. مجلس من فوائد الليث بن سعد لليث بن سعد(م: ١٧٥هـ)، تحقيق: محمد رزق الطرهوني، ط١، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م، دار عالم الكتب، الرياض.
١٧٣. المجموع شرح المهذب" لمحيى الدين بن شرف (م:٦٧٦هـ)، دار الفكر بيروت، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦م، الطبعة الأولى،(٥/ ١٧٧-١٧٨).
١٧٤. "المحصول في علم الأصول" لمحمّد بن عمر بن الحسين الرازي(م: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلوانيّ، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ، الطبعة الأولى.
١٧٥. المحلى لابن حزم الظاهري(م: ٤٥٦هـ)، لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١٧٦. مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي(م: ٧٢١هـ)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ. ١٩٩٥م، تحقيق: محمود خاطر.
١٧٧ .مختصر اختلاف العلماء للجصاص أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي(م: ٣٢١هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٧هـ، الطبعة الثانية، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد.

١٧٨. "المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل"، لعبد القادر بن بدران الدمشقي(م: ١٣٤٦هـ)،تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ.

١٧٩. المدخل إلى السنن الكبرى للإمام البيهقي(م: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ١٤٠٤هـ.

١٨٠. "المراسيل" لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (م: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١، ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. الأولى، المحقق: مكتب البحوث والدراسات.

١٨١. مروج الذهب للمسعودي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

١٨٢. مستدرك الحاكم لعبد الله الحاكم النيسابوري(م: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ. ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٣. المستصفى في علم الأصول"، لمحمّد بن محمّد الغزالي(م: ٥٠٥هـ) تحقيق: محمّد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ

١٨٤. مسند أحمد للإمام أحمد بن حنبل(م: ٢٤١). مؤسّسة قرطبة، مصر.

١٨٥. المسند لأبي سعيد الهيثم بن كليب الشاشي(م: ٣٣٥هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ،، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١٨٦. مسند إسحاق بن راهوية لإسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهوية الحنظلي(م: ٢٣٨هـ)، تحقيق: البلوشي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ. ١٩٩١، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة.

١٨٧. مسند أبي يعلى، المأمون للتراث، تحقيق: حسين أسد.

١٨٨. مسند أبي عوانة ليعقوب بن إسحاق بن أبي عوانة(م: ٣١٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٨٩. مسند أبي داود الطيالسي لسليمان بن داود الطيالسي(م: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٩٠. مسند الشاميين لسليمان بن أحمد بن أيوب(م: ٣٦٠هـ)، تحقيق: السلفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ. ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٩١. مسند الحميدي، دار الكتب العلمية، بيروت، مراجعة: حبيب الله الأعظمي.

١٩٢. مسند الروياني لمحمد بن هارون الروياني(م: ٣٠٧هـ)، تحقيق: أبو يماني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٩٣. مشاهير علماء الأمصار" لمحمّد بن حبان بن أحمد البستي(م: ٣٥٤هـ)،تحقيق:م.فلايشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م.

١٩٤. مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي أبي محمّد(م:٤٣٧هـ)، تحقيق: د.

حاتم صالح الضام مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة الثانية.
١٩٥. المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني(م: ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٩٦. "المصنف في الأحاديث والآثار" لأبي بكر عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفي (م: ٢٣٥هـ) مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩، الطبعة الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت.
١٩٧. معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس(م:٣٣٨هـ)، تحقيق: محمّد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة،١٤٠٩هـ.
١٩٨. معالم التنزيل للحسين بن مسعود الفراء البغوي أبي محمد(م: ٥١٦هـ)،دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
١٩٨٧م ، الطبعة الثانية، تحقيق: خالد العك ومروان سوا.
١٩٩. معاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس(م: ٣٣٨هـ)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: العالم الشيخ محمد على الصابوني.
٢٠٠. "معجم الأدباء" لياقوت بن عبد الله الحموي(م: ٦٢٦هـ)، دار الفكر، ط٣، ١٤٠٠هـ . ١٩٨٠م.
٢٠١. معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي أبي عبد الله(م: ٦٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٠٢. المعجم الصغير لسليمان بن أحمد الطبراني(م: ٣٦٠هـ)، تحقيق: أمرير، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي . بيروت، دار عمار . عمان.
٢٠٣. المعجم الكبير للطبراني، تحقيق: السلفي، ط٢، ١٤٠٤هـ . ١٩٨٣م، مكتبة العلوم والحكم.
٢٠٤. المعجم الأوسط لسليمان بن أحمد الطبراني(م: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق وعبد المحسن، دار الحرمين، ١٤١٥هـ، القاهرة.
٢٠٥. معرفة الثقات لأحمد بن عبد الله العجلي(م: ٢٦١هـ)، تحقيق: البستوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ . ١٩٨٥م، مكتبة الدار، المدينة المنورة.
٢٠٦. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار" لمحمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبي عبد اللّه (م:٧٤٨هـ). تحقيق: بشار عواد معروف و شعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عبّاس مؤسسة الرسالة،بيروت،ط١، ١٤٠٤هـ.
٢٠٧. المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين" لعبد الواحد المراكشي، تحقيق: الريان والعلمي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ.

٢٠٨. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع "لعبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي أبي عبيد(م: ٤٨٧هـ)، تحقيق: مصطفى السقا،عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط٣.
٢٠٩. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ليوسف بن موسى الحنفي، عالم الكتب ومكتبة المتنبي، بيروت والقاهرة.
٢١٠. المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح ناصر الدين بن المطرز(م: ٦١٠هـ)، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ١٩٧٩م، الطبعة الأولى، تحقيق: فاخوري ومختار.
٢١١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج" لمحمد الخطيب الشربيني(م: ٩٧٧)، دار الفكر، بيروت.
٢١٢. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني" لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد(م: ٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى.
٢١٣. مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي(م: ٦٠٦هـ)، ط١، ١٤١٤هـ . ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١٤. مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زادة أحمد بن مصطفى(م: ٩٦٨هـ)، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ١٩٦٨م.
٢١٥. "المفصل في صنعة الإعراب" لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (م:٥٣٨هـ) تحقيق: د.علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
٢١٦. مقالات الإمام الكوثري ط، ١٩٩٤م.
٢١٧. مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.
٢١٨. مقدمة جامع التفاسير للإمام الراغب الأصفهاني، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات.
٢١٩. الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني(م: ٥٤٨هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ، تحقيق: كيلاني.
٢٢٠. المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن قيم الجوزية(م: ٧٥١هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
٢٢١. مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م، الطبعة الأولى، مكتب البحوث والدراسات.
٢٢٢. المنتخب من مسند عبد بن حميد لعبد بن حميد بن نصر(٢٤٩هـ)، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٨ – ١٩٨٨، ط١، تحقيق: السامرائي والصعيدي.
٢٢٣. "المنتظم في تاريخ الأمم والملوك" لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو

الفرج(م: ٥٩٧هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ.
٢٢٤. المنخول في تعليقات الأصول، لمحمّد بن محمّد بن محمّد الغزاليّ أبي حامد(م:٥٠٥هـ)، تحقيق العلامة: د.محمّد حسن هيتو حفظه الله تعالى ورعاه، دار الفكر، دمشق ط٢،١٤٠٠هـ.
٢٢٥. المنتقى من السنن المسندة لعبد الله بن علي بن الجارود(م:٣٠٧هـ)، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ١٤٠٨ - ١٩٨٨، الطبعة الأولى، تحقيق: عبدالله عمر البارودي.
٢٢٦. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان لعلي بن أبي بكر الهيثمي(م: ٨٠٧هـ)، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢٧. موطأ مالك للإمام مالك بن أنس الأصبحي(م: ١٧٩هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، محمّد فؤاد عبد الباقي.
٢٢٨. "الموضوعات" لابن الجوزي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٢٢٩. "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي(م: ٧٤٨هـ)، تحقيق:الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥هـ،الطبعة الأولى.
٢٣٠. "ميزان الاعتدال" للذهبي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٤٩هـ- ١٩٣٠م.

حرف النون:

٢٣١. نصب الراية لأحاديث الهداية لعبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي(م: ٧٦٢هـ)، تحقيق: البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.
٢٣٢. النصيحة في صفات الرب جل وعلا لأحمد بن إبراهيم الواسطي(م: ٧١١هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٤هـ.
٢٣٣. نظم المتناثر من الحديث المتواتر لمحمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية، مصر.
٢٣٤. "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي(م: ٨٧٤هـ)، المؤسسة المصرية العامة، مصر.
٢٣٥. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
٢٣٦. نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله(م:٧٥١هـ)، دار القادري، بيروت، ١٤١١ - ١٩٩٠، الطبعة الأولى، تحقيق: حسن السماعي سويدان.

٢٣٧. النقض على بشر المريسي لعثمان بن سعيد الدارمي(المجسم)(م: ٢١٨هـ). تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٣٨. نور الظلام شرح منظومة عقيدة العوام، المكتبة الشعبية، بيروت.
٢٣٩. النهاية في غريب الحديث والأثر" لابن الأثير، تحقيق: الزاوي والطناحي، دار الفكر.
٢٤٠. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني(م:١٢٥٥هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

حرف الهاء:

٢٤١. هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني أمير المؤمنين في الحديث(م: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

حرف الواو:

٢٤٢. الوافي بالوفيات لصلاح الدين بن أيبك الصفدي، دمشق، ١٩٥٦م.
٢٤٣. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لعلي بن أحمد الواحدي أبي الحسن(م: ٤٦٨هـ)، دار القلم والدار الشامية، دمشق، وبيروت، ١٤١٥هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: صفوان عدنان داوودي.
٢٤٤. "وفيات الأعيان وأنباء الزمان" لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان(م: ٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت
٢٤٥. "الورقات" لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني(م: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد اللطيف محمّد العبد.

حرف الياء:

٢٤٦. "يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار" لصديق بن حسن بن علي القنوجي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة عاطف دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٨ - ١٩٨٧، الطبعة الأولى.
٢٤٧. ينابيع النصيحة في العقيدة الصحيحة للعلامة الأمير الحسين بن بدر الدين(م: ٦٦٣هـ)، تحقيق: د. المرتضى بن زيد المحطوري الحسني، مكتبة بدر، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

فهرس موضوعات البحث